

تفسير

القرآن الكريم

تأليف

صَدِّيقُ الْمَنَافِقِينَ

مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ صَدِّيقِ الدِّينِ الشَّيْرَازِيِّ

انتشارات بيدار

ایران قم

تفسير
القرآن الكريم
آية الكرسي

٢٢٠١

کتاب
مرکز انتشارات
شماره ثبت:
تاریخ ثبت:

تأليف

صَدِّقُ الْمُنْتَهِلِينَ
مُحَمَّدُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ صَدِّقِ الدِّينِ الشَّيْرَازِي

شبكة كتب الشيعة

تصحیح محمد خواجوی

انتشارات بیدار - قم



shiabooks.net

رابطہ پیدل < mktba.net

الكتاب : تفسير القرآن الكريم - الجزء الرابع
المؤلف : صدر المتألهين « قده »
المطبعة : امير - قم
الطبعة : الثانية
التاريخ : ١٤١٣ ق . ١٣٧٢ ش .
عدد النسخ : ١٠٠٠ نسخة
الناشر : انتشارات بيدار - قم
الهاتف : ٣٤٣٠٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب الحاضر تفسير آيتي الكرسي والنور من تأليفات الحكيم الالهى
والفيلسوف الربانى صدر المتألهين الشيرازي .
وقد كان صديقى الفاضل محمد خواجوى وفقه الله لمرضاته استنسخه و
قابله بالنسخة المطبوعة ونسخ مخطوطة وبعدما أعطانى راجعته ثانياً وبذلت
وسعى فى اعدادها للطبع وقمت ما أمكننى بتخريج ما فيه من الحديث الشريف
ووضع الفهارس .
فالمرجو من القراء الكرام الاغماض عما وقفوا عليه من السهو والنسيان
ومن الله تعالى التوفيق على انجاز مابقى من هذا الكتاب .

والحمد لله وحده

الناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصى نعمائه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يتاله غوص الفطن، و أشهد ان محمداً عبده ورسوله، أرسله بالدين المشهور، والعلم المأثور، ثم على وصيته أمير المؤمنين، وقائد الفر المحجلين، امام البررة، وقاصم الكفرة وعلى آله موضع سره، ولجاء أمره، وعيبة علمه وموئل حكمه، دعائم الاسلام ولائح الاعتصام :

اليسهم كل مكرمة تؤل اذا ما قيل : « جدهم الرسول »
عليه - صنو خير الخلق طرأ - أبوهم ، ثم امهم البتول
اعلموا ان هذا القرآن نوراً لانطقاً مصابيح، وسراجاً لا يخبئ توقده، و
بحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضل نهجه، وشعاعاً لا يظلم ضوءه ، فهو معدن
الايمان وبحبوخته، وبنابيع العلم وبحوره ، ورياض العدل وغدرانه، واثافي
الاسلام وبنائه، جعله الله رباً لعطش العلماء ، وربيعاً لقلوب الفقهاء ، وحبالاً
وثيقاً عروته، ومعقلاً منبعاً ذروته، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم
به ، وحاملاً لمن حملة ، ومطية لمن أعمله ، علماً لمن وعى ، وحكماً لمن
قضى .

وبعد: فان الذي من الله الجليل عليه بالتفسير والتأويل، وهو المستمد من البوارق اللاهوتية، والخلصات الملكوتية، والتحقيق والتدقيق باللامعات الجبروتية، والبراهين الناسوتية، سلطان المحققين، صدر الحق والملتق والدين، صدر المتألهين الشيرازي قدس الله سره الزكي، وروح الله روحه العلي .
وقد فسر بالالهام الغيبي، والكشف اللاربي، آخذاً من أنوار الحقيقة المحمدية، وشوارق الولاية العلوية عدة من السور، والائنين الكرسي والنور اللتين فيهما الترياق الاكبر والكبريت الاحمر .

هي البحر الآن فيها ثواقب النجوم العلى واللامعات البوارق
واما آية الكرسي، فقال رسول الله ﷺ فيها : «سيد آي القرآن» وعن علي عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : «سيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي يا علي فيها الخمسين كلمة ، في كل كلمة خمسون بركة» .

ولها السيادة التامة على آي القرآن، وفيها آية الولاية، التي من تمسك بها نجى، أى فقد استمسك بالعروة الوثقى، وصار الله تعالى وليه، وبخرجه من الظلمات الى النور، ومن كفر صار وليه الطاغوت، بخرجه من الانوار الرحمانية الى الظلمات الشيطانية .

وفيها اشارات الى مباني الوجود ووحده، وحقيقة توحيد الباري ورحمته وفيها الشفاعة وتعيين الشفعاء ، وفيها ايضاً بيان اثبات الامامة فى حق أمير المؤمنين ويعسوب الدين، واولاده المعصومين - سلام الله عليهم أجمعين، وفى النهاية بحث تفصيلي في وجود الجنة والنار، وان الكفر منشأ الخلود، وان الاعمال والعقائد منجستان فى الآخرة، أي يحشر السعداء والاشقياء بصور ملكاتهم ونباتاتهم، ومعرفة أصحاب الجنة والنار، وخواص اولياء الله تعالى و

اولياء الطاغوت ، لان القرآن كتاب مسطور ، فى رق منشور .

* * *

وتفسير آية النور فيها اساس مسائل المبدء ، ونموذج من المعاد مرشدة الى طريق الصواب .

وفى بيان حقيقة النور ، ومراتب الوجود من الشمول والظهور وتأويلها فى العالم الانساني - أي عالم الانفس الصغيرة ، وعالم الافاق الكبيرة - وهذا النور هو النور المحمدي ، الكاشف لحقائق الاشياء كما هي ، وظهوره ايضاً في عالم النفس ومراتبها ، وكيفية أسمائه المتقابلة ، اللازمة لذاته تعالى ، وسر شفاعته نبينا ﷺ ، ومعنى الشفاعة التي يكون جميع الناس محتاجين اليها يوم القيامة ، حتى الانبياء والاولياء ، سلفاً وخلفاً ، والتطبيق بين مرتبة موسى عليه السلام ومرتبة نبينا ﷺ ، وشرح ماهية الانسان الكامل والعقل الفعال ، وتبيان كلمة جامعة وحكمة الهيئة في كلمة آدمية ، ومرآة آدمية فيها آيات ربانية ، وحكمة محمدية فيها أسرار خفية ، وفي النهاية ختم ووصية .

* * *

وفى تصحيحها (آية الكرسي) استغدت من ثلاث نسخ : الاولى النسخة المطبوعة بالطبعة الحجرية فى سنة ١٣٢٢ هجرية ، كما علمت من قبل .
الثانية نسخة مصححة من مكتبة ملك ، التي صححها وقابلها الاخوان الفاضلان الاخوند ميرزا محمد جعفر الكاشاني ، والاخوند ملا أبو القاسم الكاشاني مع نسخة المؤلف قدس سره فى سنة ١٢٩٧ كما أشرت فى مقدمة سورتي آلم السجدة والحديد ، المحفوظة تحت رقم ٥٤٢٠ .

وفى تصحيح آية النور استغدت من ثلاث نسخ : الاولى النسخة المطبوعة طبعاً حجرى ، والثانية النسخة المطبوعة طبعاً حجرى آخر بقطع رقمى ، والثالثة

نسخة مخطوطة من مكتبة ملك، المحفوظة تحت رقم ٥٤٢٠ كما مر .
 ويمتاز هذا التصحيح بالمقابلة مع نسخة بخط مصنفها الكبير ومفسرها
 الشهير، التي أملت هزة المجد على بنانه، ونطق به لسان الكشف على لسانه،
 وهى عند صديقي الفاضل - السيد مصطفى فيضي - الذي هو من أخلاف
 التحريير الاعظم محمد بن مرتضى المدعو بفيض - قدس الله سره القدوسي -
 فى كاشان، فكلما سافرنا الى تلك الديار، قابلنا النسختين، وفزنا بالحسينين،
 في بيت معظم له دام عزه، وفيها تفسير آية النور، وسورتا الجمعة والطارق .
 وفى الخاتمة أوئل من الله تعالى ان يوفقني والناشر الفاضل فى طبع ما
 بقى الى الان، من أجزاء هذا التفسير من القرآن، وكتب اخرى لمؤلف
 هذا التأويل من الفرقان، بمنته الكثير وكرمه الغزير .

وأرجو من الله الرؤوف أن يخلو من التصحيف والتحريف، حتى يكون
 هو الذي القى الله تعالى من ملكوت السماء، على قلب الصدر، مصنف هذه
 الدررة البيضاء - بيدك بالهى أزمنة الامور، فادخلنا برحمتك فى العافية و
 السرور، ووقفنا للتجافى عن دار الغرور، ومعدن الشرور، بمحمد أفضل
 النبيين، وآله الفر الميامين، صلوات الله عليهم أجمعين .

وكان الفراغ عن تحرير هذه السطور فى حالة السرور، اي فى يوم الاضحى
 الذي جعله الله تعالى عيداً للمسلمين، وشرفاً لخاتم المرسلين، عليه وعلى آله
 سلام الله الملك المبين، على يد مصححه الفقير، المحتاج الى ربه البارى
 محمد الخواجهوى، فى سنة اثنين واربع مائة بعد الالف، على هاجرها آلاف
 السلام والتحية .

محمد خواجوى

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعلني ممن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه
وثبتني على القول الثابت في الحياة الباقية من عنده ، وجعل لي لسان صدق
في الآخرين وهداني إلى صراط الحق واليقين ، جعلني على نفس أبيّة و
همّة عليّة لا تكاد تستأنس إلا بذكر مولاه ، وابتغاء رضاه ونعت جماله وجلاله
وعدّ أوصافه وأفعاله ، أميل عن زخرف الدنيا وزبرجها ، وأكبح النفس أن
تحوم حول مخرجها ومولجها ، أهاف سفساف الأمور ومردباتها ، وأخاف
المفضحات للنفوس وموبقاتها الموجبات للعثور يوم النشور ، أفنبت الجسم
وقواه في خدمة مولاي ورفضت البدن ومناه تقريباً إلى معيدي ومبدأي وأعرضت
عما بالغ فيه الأكثرون من المقلدين والأتباع ، وتجنّبت صريحاً عما أكبّ عليه
المشهورون - فالحق أحق بالاتباع ، ولم يفررنني كلمات المتشبهين بأصحاب العلم
والحال - ولم يغيّرني عمّا فطرني الله عليه مطالعة كتب أرباب البحث و
الجدال .

* أبنى فيض فضله العظيم ، والتوجه الى الولي الكريم في ابداع هذه المعاني
اللطيفة في هذه الصحيفة ذخراً ليوم المعاد وتوسلاً الى المبدء الجواد - كذا بخطه
طاب ثراه - (حاشية النسخة المطبوعة) .

بل إنني اهتديت برموز السابقين الذين اشتاقت أرواحهم إلى مشاهدة العقليات الدائمت ، وتلذذت قلوبهم عن^(١) ملاحظة اللذات الباقيات واقتضيت آثار أولياء الله الماضين وعلمائه الذين خلصوا من ظلمات هذه الأقاويل المضلة ، وتجردوا عن هذه الحكايات الملهية ، المنبئة عن السعادات الباقية ، وفغني الله لشكر ما أسبغ عليّ من عطائه ، وأتمم عليّ من نعمائه وأعوذ به أن أذلّ وأضلّ فيما آتني وأذر ، أن أركن إلى الذين ظلموا فتمسّنى النار يوم العرض الأكبر وجعلني بفضلته وتأيبده ممن لا ينظر إلا إليه ولا يرغب إلا فيما لديه .

إلهي برّثني من غير سابقة علم مني بأن لي مولى ومالك ، وربّيتني من دون حق يوجب عليك ذلك فلا تؤاخذني بالنقصان الإمكانى ، ولا تعاقبني بالنسيان الإنسانى .

والصلاة على خير من أنزل إليه الكتاب ، وأوتى من ربّه الحكمة وفصل الخطاب ، البرزخ الجامع بين الوجوب والإمكان ، والثمرة الحاصلة من وجود الأفلاك والأركان ، سيّد الكونين ومرآة العالمين محمد وآله المعصومين الفائزين من ميراث النبوة والولاية بالحظّ الأوفى والقدح المعلى - عليهم الصلوات من الله تعالى ولهم التسليمات من الحق الأعلى .

وبعد : فيقول المتنبّه بلطفه الجسيم محمد المشتهر بصدر الدين ابن إبراهيم ، الشيرازى مولداً والقمي مسكناً جعل الله علمه عبناً وإيمانه عياناً : اعلموا أيها الإخوان - السالكين إلى الله تعالى بأقدام العبودية والعرفان ، المنشوقين إلى معرفة ذات الحق والصفات والأفعال وكيفية بعثة الرسل والوحي إليهم بالإنزال والإرسال والتأملين في أسرار المبدء وأحوال المآل ، والمتدبرين

(١) كذا ، والقياس : بملاحظة .

في خلق السموات والأرض بدقائق الأنظار، والمتفكرين في عجائب صنع الله بالندب والاعتبار، القائلين : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قِنَّا عَذَابَ النَّارِ ﴾ * والمؤمنين بهم وبأحوالهم على سبيل الاستبصار، والمحبين لهم عامة من غير استكبار عن طلب الحق أو استنكار ، فإن لكم أهلية هذه المخاطبة العلمية، وفيكم استيهال وتحاف هذه التحفة السنية - إن الله سبحانه من جملة ما منَّ به على عبده الفقير إليه لدى التوجه إلى جنبه من كل جانب، والتوسل إلى بابه من كل باب - مع خلوص النية وصفاء الوقت - أن اطلعه على بعض أسرار كتابه الكريم، الحاوي كل معرفة جليلة وعلم جسيم، من المعاني الإلهية والمعارف الربانية والرموز النبوية والإشارات الواوية الإلهامية ، التي لم يحيط بها أحد من العلماء المشتهرين بعلوم التفسير للتنزيل ، ولم يحم حولها واحد من الفضلاء المتفكرين في بدايع علم التأويل .

لكنني منذوقفت على خزائن تلك الأسرار واطلعت على معادن الجواهر المودعة في قلوب عباد الله وأوليائه الأبرار وعلمائه الأخيار، واستجلبت (استجلبت - ن) منها ما شاء الله وقدر عند رفع الأستار وكشف الأنوار، لم أجد من جانب الحق لإظهار ما جاد به باعثاً يوجب الإفادة والإظهار، ولا رغبة تدعوا إلى التصريح والإظهار فرجع عندي السكوت والكنمان ، وغلب في حكم الإخفاء على الإعلان ، مع ما في الطبايع المؤفة والغرائز العسوفة الواقعة في هذا الزمان من القصور والنقصان ، والفننة والحسد والعدوان والطفيان، لحكمة قضائية ومصلحة قدرية بها تنظم خلقة الإنسان ، ولا تتم بدونها المعيشة الدنيوية المتوقفة على فنون الحِرَف والصنائع في المدن والبلدان .

ولم يزل هذا الحالى إلى أن جدد الحق داعية العزم لهذا العبد كربة أخرى واهتز معه حامل الأنسباط مرة بعد أولى وتحرك خامد النشاط بشعلة ملكوتية آتت من جانب

الطور القدس نارا حينما قضى الأجل الموعود في رياضة النفس وقواها المتمردة فأسلمت وتابعت وشابعت وأطاعت كلمة الله ، وسارَ بأهله - من القوى الدِّرَاكة والمنفصلة - فقال لأهله «اتَّكُونَا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً قُدْسِيَّةً ، لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ» .

فلما أقبل بوجه القلب على شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة - متوجهاً بشارٍ هممه وقواه العلمية وجنوده العملية - منحه صاحب قدس اللاهوت ومالك مُلك الجبروت عند ذلك فتحاً جديداً ، وجعل بصيرته بنوره حديداً ، وانكشف له في هذا الفتح أيضاً من أسرار كتابه المجيد - الذي هو تنزيل من عزيز حميد - فوق مزيد مزيداً ، فحرَّك الباطن لابراز نبذ من تلك الأسرار إلى إخوانه الإلهيين الأبرار ، سيِّما الواحد منهم الذي يترأى من نور بصيرته سيماء الفلاح والنجاح ، والوصول إلى منزل الخير والصلاح والرجو من فضل الله ورحمته الشاملة الأمن من الغائلة والحفظ من سوء العاقبة لأنسي استخرتُ الله في إمضاء (امضائه - ن) هذه الداعية رجاء أن يدخّر لي عنده ثمرة صالحة ، ويجعلها كلمة باقية .

ولما كانت الشواهد القطعية والدلائل العقلية والنقلية متطابقة متوافقة على أن آية الكرسي سيد آيات القرآن لما فيها من معنى السيادة ، المأخوذة في مفهومها المتبوعية الثابتة لواحد من نوعه ، والتابعية لغيره من أفراد ذلك النوع أو الفضيلة والشرف له في المعنى المشترك بينه وبين أمور واقعة تحت معنى نوعي أو جنسي ؛ فسيّد الإنسان ما يكون في باب الإنسانية المعتمدة فيها معرفة الله وعبوديته كاملاً غاية الكمال كنبينا ﷺ وسيد الأنبياء من يكون له الأكمالية في معنى النبوة كهو النبي ﷺ وسيد الكواكب ما يكون نوره أقوى وأشد من أنوار الكواكب أذروح الكواكب وملاكه هو النورية الحسية والإشراق والشمس أشد الكواكب

نورية وإشراقاً فتكون هي حُرِّيَّة بهذا الاسم فيما بينها .

وهكذا الحال في كل معنى مشترك يكون له فرد كامل شديد الكمال سواء كان إطلاق السيادة في الجميع على سبيل الحقيقة - وذلك إذا لم يعتبر فيه الغفل والشعور - أم على سبيل التشبيه في غير ذوي العقول ، والتحقيق فيهم لاعتبار ذلك فيها .

وإنما تحققت السيادة في آية الكرسي على سائر الآيات لما فيها من تحقق الأفضلية في المعنى الذي هو روح القرآن ولبابه الأصفى وسره ومقده الأقصى وهو دعوة العباد إلى الجبار وسياقتهم إلى العزيز الغفار. وهذا المطلوب كأنه أمر مشترك جنسي أو نوعي منحصر في ستة أنواع أو أصناف بعضها كالدعائم والأصول المهمة وبعضها كالروادف والتوابع المعينة المتممة؛ أما الدعائم الأصولية فبعضها معرفة الحق الأول المسلوك إليه المصمود له بما فيه من الصفات العظمى والأسماء الحسنى والأفعال القصى، وبعضها معرفة الصراط المستقيم الذي يجب ملازمته في السلوك إليه ، وبعضها معرفة الحال عند الوصول إليه فهذه ثلاثة أقسام .

وأما الروادف المعينة فأحدها معرفة أحوال المحبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وثانيها حكايات الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحااجة على الحق، وثالثها معرفة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والاستعداد والمقصود في الأول أما التشويق والترغيب أو الاعتبار والتهريب. وفي الثاني إما الإيضاح والتثبيت والتغريب - وذلك في جنبه الحق - أو الإفضاح والتحذير والتنفير - وذلك في جنبه الباطل. وفي الثالث سرعة الوصول إلى أصل الأصول ورفع العوائق عن التوجه والسير إلى خلاق الخلائق ومحقق الحقائق .

ثم القسم الأول من الأقسام الثلاثة الأصولية يتوزع على معارف ثلاثة: معرفة الذات ، ومعرفة الصفات ، ومعرفة الأفعال .

أما الأولى فهي الكبريت الأحمر الذي لم يظفر بقدر يسير منها بالملوك
الآخره وسلاطينها الذين هم الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم أجمعين لكونها
أضيق المعارف مجالا وأعصرها مقالا وأعصاها على الفكرو أبعدها عن قبول
الذكر، ولا يطلع عليها إلا واحد بعد واحد من أكابر الأنبياء والأولياء عليهم السلام وذلك
بعد فنائهم عن ذواتهم واندكاج جبل إثباتهم ولذلك لا يشمل (يشتمل - ن) القرآن
منها إلا على تقديسات وتنزيهات وسلوب نقائص وكثرات .

وأما الثانية فالمجال في الصفات أفسح، ونطاق النطق فيها أوسع، وبلوغ
الافهام إليها أسهل وأيسر لكونها معاني كلية ومعقولات (مقولات - ن) عامية يقع
الاشتراك فيها بوجه بين الحق والخلق ويوجد ظل ضعيف من حقائقها فيما سوى
الواحد الأول ولذلك أكثر آيات القرآن مشتملة على أمهاتها - وهي العلم، والقدرة
والحيوة، والسمع، والبصر، والكلام، والحكمة .

وأما الثالثة فبحرها أيضا متسع الأكثاف ولا يتال بالانقصاء فيها الأطراف
بل ليس في الوجود إلا الله وأفعاله، إذ ما سواه فعمله من حيث هو أثره، وكون وجوده
تابعا له، ظلالتوره . لكن القرآن يشتمل على معرفة الجلى منها الواقع في عالم
الحس والشهادة ككليات الأجرام الشديدة البنيان، ومُعظّات الطابائع والآركان
حيث يذكر فيه خلق السموات والكواكب والأرض والجبال والبحار والحيوان
والنبات وإنزال الأمطار والثلوج وتصريف الرياح وإثارة السحاب المسخر بين
السماء والأرض - إلى غير ذلك من الآيات وسائر أسباب النشوء والحيوة، إذ كل
ذلك من الأمور الجليّة الظاهرة للحواس .

وأما الأمور الخفية منها فهي التي لاتصل إليها أفهام أكثر الناس، وهي
أعجبها تريبا، وأشرفها رتبة، وأعظمها جلالة وأدناها على عظم مبدعها وخالقها
برهاناً لكونها من عالم الملكوت والروحانيات. ولما كان الروح الإنساني المسمى

بالطيفة الربانية من جملة أجزاء الأدي من سنخ الملكوت وعالم الغيب فيمكن له عند استكمال العلم والتجرد عن الدنيا أن يدرك بالبصيرة الباطنية خلائق عالم الملكوت الأعلى وحقائقها الغيبية وهم على مراتب متفاوتة ودرجات مختلفة .

منها الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنس وهي التي سجدت لآدم ؛ ومنها الشياطين المتمردين عن الطاعة المسلطين على أفراد الإنسان ؛ إلامن أخلص لله سبحانه وهي التي امتنعت عن السجود ؛ ومنها الملائكة السماوية ، وأعلى منهم الكروبيون وهم العاكفون حظيرة القدس ، الذين لا تنفث لهم إلى هذا العالم لاستغراقهم في مشاهدة جمال الحضرة الربوبية وجلال الساحة الإلهية .

واعلم أن إدراك أكثر الخلق مقصور على عالم الحس والنخيل وهو النتيجة الأخيرة من نتائج عالم الملكوت والقشر الأقصى عن اللب الأصفي ، ومن لم يجاوز هذه الدرجة فكأنه لم يشاهد من الرمان إلا قشره ، ومن عجائب الإنسان الإبرته .

* * *

فإذا تمهّد ما ذكرناه من بيان أبواب القرآن وأقسامه - وأن الغرض من الجميع والمقصود الذي هو روح القرآن وسرّه ولبابه ، هو سياقة الإنسان إلى جوارب الملائكة والإنس والجآن - تحقق وتقرّر أن لبعض آيات الكتاب العزيز فضيلة وشرافة على غيره منه ، وعلم حقيقة ما دلّت عليه الأخبار والآثار النبوية والأحاديث المروية عن خير البرية عليه وآله الصلوات الزكية والتسليمات المرضية ، الدالة على شرف بعض السور على بعض من قوله ﴿ ١٠٩ ﴾ : « فاتحة الكتاب أفضل القرآن »^(١)

وقوله عنه : «قل هو الله أحد يعدل ثلث القرآن»^(١) .

وقوله عنه : «بس قلب القرآن»^(٢) .

وكذلك الأخبار الدالة على فضيلة بعض الآيات من قوله عنه : «آية الكرسي سيدة أي القرآن»^(٣) .

وما وردت من الأخبار والآثار الدالة على تفضيل بعض السور وتخصيص بعض الآيات وكثرة الثواب في تلاوتها والمنافع المذكورة في القوارع القرآنية المذكورة على ألسنة الرواة والمثبتة في كتب الأحاديث المروية بالأسانيد العامة والخاصة المنتمية إلى سادات الأمة ورؤساء العصمة والإمامة، وأهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام أكثر من أن تحصى .

ومن توقف بعد هذه الدلائل الثقلية والقواعد العقلية العرفانية في تفضيل بعض السور والآيات، وضعف نور بصيرته عن إدراك التفرقة بين آية الكرسي وآية الزانيات، وسورة الإخلاص النازلة في معرفة الرب : وسورة تبت بدا أبي لهب - فحرام عليه أن ينسرح في ميدان معرفة الصانع، بل يجب عليه أن يفتش بصره عن آثار رحمة الله، ولا ينظر إليها، ويشتغل من لباب القرآن بالفشور ويتوجه إلى القرطاس المنقوش من الرق المنشور، ويكتفى من العلوم الشرعية التي تستنبط أصولها وفروعها من آيات الكتاب بنوادر الطلاق ودقائق علم السلم والرهانة وغرائب النحو واللغة، وصناعة الكلام وطريقة المجادلة مسع الخصام، التي هي متاع الأنعام «قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ» «قوة كل طائر على قدر حوصلة» نظم :

(١) نور الثقلين: ٧٠٢/٥ .

(٢) المستند : ٢٦/٥ وجاء أيضاً عن الصادق (ع) : ثواب الاعمال ١٣٨ .

(٣) الدر المنثور: ٣٢٦/١ .

كَمَّا كَمَالُ صِرْصِرِشٍ آيِدُ بَدَسْتِ كَرَّ بِبَرْدِ بَشَّةٍ چِنْدَانِكِه هَسْتِ
 إِذَا لَمْ تَسْتَطِيعْ أَمْرًا فِدْعِهِ وَجَاوِزِهِ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ
 فَمَنْ رَجَعَ إِلَى مِلَاحِظَةِ الْمَقْصُودِ الْأَصْلِيِّ مِنْ إِنْزَالِ الْقُرْآنِ وَرُوحِ الْمَعْنَى
 الْمُرَادِ مِنْهُ وَالْقَدَرِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ أَقْسَامِهِ - الَّذِي هُوَ سِيَاقَةُ الْخَلْقِ إِلَى جَوَارِ رَحْمَةِ
 اللَّهِ سُبْحَانَهُ - وَأَنَّهُ مِمَّا يَتَفَاوَتْ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ كَمَا لَا وَنَقْصًا وَشِدَّةً وَضَعْفًا ، إِمَّا
 لِأَجْلِ التَّدْرِجِ فِي التَّعْلِيمِ مِنْ مَرْتَبَةٍ إِلَى مَرْتَبَةٍ أُخْرَى فَوْقَهَا ، أَوْ التَّلَطُّفِ فِي
 الْهَدَايَةِ مِنْ جِهَةِ الْإِنْتِقَالِ مِنْ فَنٍّ إِلَى فَنٍّ ، لِكَيْلَا يُلْزَمَ الْإِسْهَابُ وَالْإِمْلَالُ بِسَبَبِ
 التَّنْكِارِ وَالْمُوَاضِئَةِ عَلَى نَهْجٍ وَاحِدٍ فِي الْمَقَالِ ، وَإِمَّا لِأَجْلِ اخْتِلَافِ الْقَرَائِحِ
 وَالطَّبَائِعِ فِي اللَّطَافَةِ وَالْكُثَافَةِ ، وَالدَّكَاةِ وَالْعَبَاوَةِ .

فَلِكُلِّ إِنْسَانٍ بِحَسَبِ عَقْلِهِ طُورٌ مِنَ الْأَطْوَارِ ، كَمَا أَنَّ لِكُلِّ حَيَوَانٍ بِحَسَبِ
 جَسْمِيَّتِهِ شَكْلٌ مِنَ الْأَشْكَالِ كَالْفَرَسِ وَالْحِمَارِ وَالْبَعِيرِ وَالْإِنْسَانِ الْمُتَخَالِفَةِ فِي
 الْحَرَكَاتِ وَالْأَنَارِ ، فَتَنْظُرُ وَتَبَيَّنُ أَنَّ الْمَقْصِدَ الْأَقْصَى وَاللِّبَابَ الْأَوْفَى مِنْ أَقْسَامِ
 الْقُرْآنِ وَعُلُومِهِ هِيَ مَعْرِفَةُ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ ، وَيَعْلَمُ أَنَّ سَائِرَ الْأَقْسَامِ
 مُرَادَةٌ لِهَذَا الْقِسْمِ ، وَهُوَ مُرَادٌ لِنَفْسِهِ لِأَلْفِيهِ ، فَإِنَّ الْعِلْمَ الْأَعْلَى وَالْحِكْمَةَ الْإِلَهِيَّةَ هُوَ
 رِئِيسُ سَائِرِ الْعُلُومِ الْحَقِيقِيَّةِ وَمَخْدُومُهَا ، لِأَنَّ غَايَةَ الْعُلُومِ الْأَلِيَّةِ الَّتِي هِيَ
 مَقْصُودَةٌ لِغَيْرِهَا هِيَ الْمَعَارِفُ الرِّبَانِيَّةُ وَهِيَ لَيْسَتْ غَايَةً لَشَيْءٍ آخَرَ غَيْرِهَا ، بَلْ
 غَايَةُ الْغَايَاتِ وَآخِرُ سِيرِ الْأَفْكَارِ وَنَهَايَةُ الْحَرَكَاتِ ، وَمَا عَدَاهَا مِنَ الْعُلُومِ الْكَلْبِيَّةِ
 وَالْجَزْئِيَّةِ هِيَ خِدْمَتُهَا وَتَوَابِعُهَا وَعَبِيدُهَا ، وَهُوَ السَّيِّدُ الْمُطَاعُ وَالرَّئِيسُ الْمَقْدَمُ
 الَّذِي يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ وَجُوهُ الْأَتْبَاعِ وَيَتَوَلَّى شَطْرَهُ قُلُوبُ الْخُدَمِ ، فَيَحْذُونَ حَذْوَهُ
 وَيَنْحُونُ نَحْوَهُ وَيَخْدُمُونَ غَرَضَهُ .

وَإِذَا تَأَمَّلَ النَّاضِرُ الْمُتَفَكِّرُ وَتَدَبَّرَ بَعَيْنُ الْبَصِيرَةِ فِي جُمْلَةِ الْمَعَانِي الَّتِي تَشْتَمِلُ
 عَلَيْهَا آيَةُ الْكَرْسِيِّ مِنَ الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْمَطَالِبِ الرِّبَوِيَّةِ - مِنَ التَّوْحِيدِ وَ

التقديس وشرح الصفات العلى والأفعال العظمى - لم يجدها مجموعة في آية واحدة من آيات القرآن إلا هذه الآية ، فلذلك لاستحقاق السيادة والرياسة على سائر آي القرآن إلا هي وحدها ، فإن ﴿ شَهِدَ اللَّهُ ﴾ [٣ / ١٨] ليس فيه إلا التوحيد و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [١١٢ / ١] ليس فيه إلا التوحيد و ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ ﴾ [٣ / ٢٦] ليس فيه إلا الأفعال و كمال القدرة «والفاحشة» فيها مرامز إلى هذه الصفات من غير شرح ، وهي مشروحة في آية الكرسي .

والذي يقرب منها في جميع هذه المعاني آخر الحشر وأول الحديد ، إذ يشتمل على أسماء وصفات كثيرة ، ولكنها آيات ، لا آية واحدة ، وهذه آية واحدة ، فإذا قابلتها بأحد تلك الآيات وجدتها أجمع للمقاصد الإلهية ، التي هي روح القرآن فلذلك تستحق السيادة على الآي كلها ، وتكون مصداقاً لماورد في فضلها وشرفها من الأخبار والآثار .

منها ماورد منه عليه السلام أنه قال : «آية الكرسي سيد آي القرآن»^(١) .
ومنها أنه قال عليه السلام : «ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلثين يوماً ، ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة» .
ومنها ماروي عن أمير المؤمنين عليه السلام : «سمعتُ نبيكم وهو على أعواد المنبر يقول : من قرأ آية الكرسي في دُبُر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه عن دخول الجنة إلا الموت ، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه ، وجارده ، وجارَ جاره ، والآيات حوله» .
وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام : «أين

(١) مضمي آنفاً .

(٢) جاء ما يقرب منه في الدر المنثور ١ / ٣٢٤ .

أنتم عن آية الكرسي ؟ - ثم قال: - قال رسول الله ﷺ : يا علي سيّد البشر^(١) وسيّد العرب محمد ولا فخر، وسيّد الكلام القرآن، وسيّد القرآن البقرة، وسيّد البقرة آية الكرسي. يا علي إن فيها لخمسين كلمة، في كل كلمة خمسون بركة». وعن أبي ابن كعب قال : «قال رسول الله ﷺ : يا أبا المنذر أي آية في كتاب الله أعظم ؟ قلت : «الله لا إله إلا هو الحي القيوم» قال: فضرب في صدري ثم قال: ليهتك [العلم]^(٢) والذي نفس محمد بيده إن لهذه الآية للسانا (لسانان) وشفتين، تقدس الملك عند ساق العرش» - نقلها أبو علي الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان .

ومنها ما روي عن أبي جعفر الباقر^(٣) عليه الصلوة والسلام قال : «من قرأ آية الكرسي مرة صرّف الله عنه ألف مكره من مكاره الدنيا وألف مكره من مكاره الآخرة، أيسر مكره الدنيا الفقْر، وأيسر مكره الآخرة عذاب القبر». وعن أبي عبد الله عليه السلام «إن لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي»^(٤). كيف وفيها «الحي القيوم» وهما من اسم الله الأعظم كما بظهر (سيظهر - ن) لك لمعة من أنواره ونكتة من أسرارهِ ، ويشهد له ما ورد في الخبر بأن : «الاسم الأعظم في آية الكرسي وأول آل عمران»^(٥). وعن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال^(٦) : «لما كان يوم بدر قاتلتُ ثم

(١) في المصدر : سيد البشر آدم ، وسيد العرب .

(٢) الاضافة من المصدر .

(٣) الامالى المصدوق (ره) : المجلس ٢١ ص ٩٨ ، وجاء في تفسير العياشي عن

الصادق (ع) : ١ / ١٣٦ .

(٤) تفسير العياشي : ١ / ١٣٦ .

(٥) البحار : ٩٣ / ٢٢٤ راضيف فيه سورة طه .

(٦) نقله الفخر الرازي في تفسيره : ١ / ٤٦٢ .

جئت إلى رسول الله ﷺ أنظر ما يصنع، قال: فجئت، فإذا هو ساجد يقول : «يا حي يا قيوم» لا يزيد على ذلك ؛ ثم رجعت إلى القتال، ثم جئت وهو يقول ذلك - فلا زال أذهب وأرجع وأنظر إليه ولا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله له . وناهيك إيقاناً بهذا أن الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله تعالى بل هو متعال عن أن يقال : « إنه هو أشرف من غيره » لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلية ، وهو مقدس عن مجانسة ما سواه، ولما كانت الآية مشتملة من نعوت جماله وأوصاف كبريائه على الأصول والمهمات فلا جرم وصلت في الشرف إلى أقصى الغايات .

فقد ثبت مجملًا وتحقق بما أشرنا إليه قبل الخوض في بيانه أن الآية الكرسي بخصوصها سيادة وشرافة على كل واحدة واحدة من آيات القرآن ، لأنها أجمع من كل منها وأشمل لمعاني هي روح القرآن ولبابه الأصفى - من معرفة الذات والصفات والأفعال - إذ ليست هذه المعاني مجموعة في غيرها من الآيات وهي بأسرها مذكورة فيها ، فإن قوله تعالى : «الله» إشارة إلى الذات الموصوفة بالوجوب والغنى الدائنين . «والإلهية» إفادة الوجود وإعطاء الكمال والخير والجلل لغيره وقوله : « لا إله إلا هو » إشارة إلى توحيد الذات ونفي المماثل في الوجود والشريك في الابداد والشبه في الصفة .

وقوله : «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» إشارة إلى نعمت الذات وجلالها وعظمتها ما فيه من معنى الحجة المأخوذ فيه العلم والقدرة وسائر ما يتعلق بهما ويتعلق به (ومتعلقاته - ومتعلق به - ن) إذ «الحي» هو الذي يدرك ويفعل ، ومعنى «القيومية» المستفاد منه جميع الصفات الكمالية والبراءة عن جميع النقائص الإمكانية . فإن معنى «القيوم» هو الذي يقوم بنفسه ويجب بذاته ويقوم به غيره فلا يتعلق قوامه بشيء . وهو يستلزم سلب النقائص كلها - إذ ما من نقیصة إلا ومبعده الافتقار الذاتي

والإمكان ، ويتعلق به قوام كل شيء وهو يستلزم استجماع الخيرات والفضائل كلها ومنبعية كمالات الأشياء ومقاصدها بأسرها التي تتم بها قصوراتها وتُجبر بها نقصاناتها ، وهذا غاية العظمة والجلالة .

وقوله : «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» من الصفات التقديسية السلبية ، لأنه تنزيه وتقديس له عما يتنافى القدم والإلهية من صفات الحوادث وسمات المركبات . لا شك أن التقديس عن وضمة التنقيص نوع من العرفان بل أوضح أقسامه في حق من لا سبيل إلى اكتناه ذاته بالبرهان .

وقوله : «لَمْ يَلَمَّْا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» إشارة إلى الأفعال كلها خلقها وأمرها ، وعقلها ونفوسها ، وأعاليلها وسوافلها ، وأن جميعها يبتدي ويصدر منه ، وينتهي ويرجع إليه .

وقوله : «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» إشارة إلى انفراده بالملك و الأمر وتوحيده بالوجود والتقوى ، وفناء ذوات الكل عند ذاته ، واضمحلال أشعة نفوسهم عند سطوع النور الأول ، وأن من يملك الشفاعة والوساطة فإنما يملكها بتشريفه إياه والإذن فيه بالأمر التكويني المتعلق أولاً بذوات الوسائط المستمعة بأذان قابليتها الواعية الصافية ، وقلوبها السامعة الفاهمة خطاب الحق بقول «كُنْ» وأمره في دخولها دار الكون قبل غيرها وإجابة دعوته تعالى وامتنال أمره في دخولها باستماع الخطاب وإدخال غيرها بإسماع كلامه تعالى إياه لقوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [٣٨/٧٨] .

وقوله : «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ - الآية» إشارة إلى صفة العلم على الوجه التفصيلي الذي هو آخر مراتب العلم ونفي صفة العلم المساوق للحياة بل الوجود عن غيره ، إلا من عطائه وموهبه حسب إرادته ومشيئته .

وقوله : «وَبِشِعْ كُرْسِيِّهِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» إشارة إلى عظمة ملكه وبسطة قدرته . وفيه سرٌّ شريف ومعرفة غامضة سينكشف لك ما يحتمل سماعه طاقة أمثالك عند إيضاحنا نبذاً من شرح صفة الكرسي واتّاعه السموات والأرض .
وقوله : «وَلَا يَبُذُّهُ جَفْظُهُمَا» إشارة إلى كمال قدرته وعدم تناهي قوّته وتنزّهها عن الدثور والكلال والنقصان والزوال .

وقوله : «وَهُوَ أَعْلَى الْعَظِيمِ» إشارة إلى أصلين عظيمين في الأسماء و الصفات سنشير إلى شرحهما حسبما يحتمله الأسماع .

فمن تأمل جملة هذه المعاني من التوحيد والنقديس والجمال والجلال والعظمة والبسطة والقهر والملك والملكوت تأملاً تاماً كاملاً وتفكّر فيها تفكّراً شافياً كافياً وجدها غاية مقصد السالكين ونهاية مطلوب المحتاجين ، بحيث بها يمكن أن يصل كل ذي حاجة ومسكنة إلى مبنّاه ومنمّاه ، وبها ينتهي كل طالب مشتاق إلى شيء مطلوب و كل مشتهي متمّي إلى نفسه ومرغوب مناد ومهواه ، إذ فيها أصل السعادات ومنشأها ، وغاية الخيرات ومنتهاها .

* * *

فلنشرع في تفسير هذه المعاني وشرحها حسب ما ألهمنا الله بها ومنحها على قدر وسعنا وطاقتنا ومبلغ استطاعتنا وقوّتنا ، لأعلى قدر جلالة تلك المعاني وعظمتها ومبلغ شرافتها وحقيقتها ، ولنورد جملة هذه المعاني في عدة فصول تكون هي للحقائق العلمية دعائم وأصول ، مدرجاً كل جملة من المقاصد المتعلقة بكلام مفرد إسنادي خبري في مقالة واحدة ليسهل أخذها على المتأمل الطالب ويتيسّر ضبطها على السالك الراغب ، مُورداً في كل باب قبل الإشارة إلى ماهو صريح الحق والصواب ، وفرة عيون أولي البصائر والألباب طائفة من كلمات القوم وتأليفاتهم وفوائدهم وتدقيقاتهم في الكتاب ، ملخصاً الثمرات

كلامهم ومقرباً لأبعاد مرامي سهامهم ، ومقتصراً لمسالك أقدامهم ، ومجاوزاً
عن ما يعدونه غاية مرامهم، وملتقطاً من عقود نظامهم فرائده من غير إخلال،
ومجتنباً من عقود ثمارهم فوائده من غير إهمال، ليكون معاوناً على مانحن
بصدده، ومعداً للناظر فيما يحتاج إلى مدده .

وها أنا أشرعُ فيما وعدناه وأخوضُ فيما قصدناه بإذن مبدأ الجود ومنتهاه
وغاية الوجود ومبتغاه .



المقالة الاولى

فيما يتعلق باسمه تعالى «الله»

وفيه أبحاث وتحقيقات لفظية ومعنوية أوردناها في مسائل .

المسئلة الأولى

في كيفية كتابة هذا اللفظ »

يجب إبقاء «لام التعريف» في الخط على ما هو أصله في لفظ «الله» كما في سائر الأسماء المعرفة وأما حذف «الألف» قبل «الهاء» فلكراهمهم اجتماع الحروف المتشابهة في الصورة عند الكتابة، ولأنه يشبه «اللا» في الكتابة . قال أهل الإشارة: الأصل في قولنا «الله» «الإله» وهو ستة أحرف ويبقى بعد التصرف أربعة في اللفظ - ألف ولأمان وهاء - فالهمزة من أقصى الحلق، واللام من طرف اللسان، والهاء من أقصى الحلق، وهذا حال العبد يندئ من النكرة والجهالة ويرقى قليلا في مقامات العبودية حتى وصل إلى آخر مراتب

«هذه المسئلة وما بعدها جائتا متأخرتين في طبعة نصح الدولة عن المسئلة الثالثة

والرابعة .

الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والأنوار، ثم أخذ يرجع قليلاً قليلاً حتى انتهى إلى الغناء في بحر التوحيد كما قيل : «النهاية هي الرجوع إلى البداية» .

ومن اللطائف المتعلقة بمواد هذا الاسم وحروفه: أنك إن أسقطت «الهمزة» بقي «الله» ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [٤/٤٨] فإن تركت من هذه البقية «اللام» الأولى بقيت البقية على صورة «له» ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [١١٦/٢] وإن تركت اللام الباقية أيضاً بقي الهاء المضمومة من «هو» ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١/١١٢] و«الواو» زائدة حصلت من اشباع الضمة بدليل سقوطها في التثنية والجمع «هما، هم» .

فانظر إلى تقدس هذا الاسم وتنزّهه عما يشبه القوة والبطلان وبوهم النقصان والإمكان ولو بحسب مرتبة من مراتبه ، ونفطّن منه إلى صمدية مسمّاه وترفعه عن التعطلّ والقصور في إفاضة الوجود والرحمة على ما سواه .

روي إن فرعون قبل أن ادّعى الإلهية قصد أو أمر أن يكتب «بسم الله» على بابه الخارج، فلما ادّعى الإلهية وأرسل الله إليه موسى ودعاه فلم ير به الرشيد وقال : «إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيراً؟» فقال تعالى : «لعلك تريد إهلاكه أنت تنظر إلى كفره، وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه» فالنكتة فيه أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمناً من العذاب - وإن كان كافراً - فالذي كتبه على سوبداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون .

المسئلة الثانية

فى كيفية التلفظ باسم الجلالة

اعلم أن القراء والمجودين استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من لفظ «الله» بعد الفتحة والضمة دون الكسرة ، أما الاول فللفرق بينه وبين لفظ «اللات» في الذكر ، ولأن التفخيم مشعرا بالتعظيم ، ولأن اللام الرقيقة تذكر بطرف اللسان والغليظة تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فيكون أدخل في الثواب ، وهذا كما جاء في التوربة : «أجب ربك بكلك» وربما قال بعضهم بالوجوب مستدلا بأنه أمر شائع فلا يجوز خلافه . وأما الثاني فلأن النقل من الكسرة إلى اللام الغليظة ثقل على اللسان لكونه كالصعود بعد الانحدار .

وربما قيل بالتفخيم في الأحوال الثلاثة ، ونقل ذلك عن بعض القراء . وإنما لم تعد اللام الغليظة حرفاً والرقيقة حرفاً آخر كما عدّ الدال حرفاً والطاء حرفاً آخر - مع أن نسبة الرقيقة إلى الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء ، فإن الدال بطرف اللسان والطاء بكل اللسان - لاطّراد استعمال الغليظة مكان كل رقيقة ما لم يمتدح الكسرة ، وعدم اطّراد الطاء مكان كل دال .

أقول: وهيهنا وجه آخر وهو أن الوجدان يجد تفرقة بينهما سوى التفاوت بالجزئية والكلية في المخرج ، وهو التفاوت بالرخاوة والشدّة ، مع أن كليهما من الحروف الشديدة عند القراء وهي حروف «اجد فقط بكت» إذ لا شبهة لأحد أن جميع هذه الحروف ليست في درجة واحدة من الشدّة ، كما أن الرخاويات ليست مساوية في حدّ من الرخاوة .

وحذف الألف لحنّ يطل به الصلوة ، وإنما ورد في الشعر للضرورة ولا ينعقد به اليمين عند أصحابنا إذ ليس حيثئذ من الأسماء المختصة ولا الغالبة . وأما الشافعية : فاليمين لما كان عندهم على ضربين : الصريح - وهو الذي

باعتقادهم بمجرد التلفظ بالاسم من غير نية، وهو الحلف بالأسماء المختصة -
والكنائي- وهو ما يحتاج فيه إلى النية بأن ينوي الحالف الذات المقدسة وهو
الحلف بالأسماء المشتركة كالحي والسميع والبصير- فاليمين بالاسم المذكور
باعتقادهم مع النية . وأما على ما ذهب إليه أصحابنا فاليمين لا يعتد بالإشرطتين
أحدهما النية والثاني كونه من الأسماء المختصة له تعالى. وهو مفقود عند حذف
الألف .

المسئلة الثالثة

في أنه من أي لغة كان - عربي أو عبري أو سرياني -

وفي أنه اسم أو صفة ، جامد أو مشتق

قد اختلفت البيعة الفحول ، وتشعبت آراء أرباب العقول ، ونشئت أنظار
علماء النقول وأصحاب الأبنية والأصول ، واضطربت أقوالهم في لفظة الجلالة
كما تاهت أفكار العقلاء في مدلولها وتحيرت أذهانهم في مفهومها، وكما اضمحلت
ذوات العارفين في حقيقة سماها ، واندكت سجال إنباتهم في هوية الأول المحتجب
بشدة ضوئه الأبهر ونوره الأقهر عن عيون خفافيش العقول ، فكأنه قد وقعت
رشحة من بحر نعرزه وتمتعه وعكست شعله من نار كبريائه وجلاله على منصات
ظهور جماله، حتى اللفظ الذي بإزاء هويته، فتلجج لسان الفصحاء عند بيانه ،
وتمجمج البلغاء في الإخبار عن شأنه .

فقيل: هو لفظ عبري وقيل: هو سرياني، وأصله «لاها» فعرب بحذف الألف من
آخره، وأدخل (ادخال - ن) اللام والألف عليه . وقيل: بل هو عربي وأصله «اله»
حذفت الهمزة وعوض عنها بالألف واللام، ومن لم يجز اسقاطهما حال النداء -
ولا وصلت الهمزة تحاشياً عن حذف المعوض أو جزؤه، فقيل في النداء : «يا الله»

بالقطع كما يقال : «يا الله» وإنما خص القطع به تمحيضاً لهمافي العوضية للاحتراز عن اجتماع أداتي التعريف - وفيه مافيه - .

«والإله» من أسماء الأجناس كالرجل والفرس فيقع على كل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق كما غلب «النجم» على الثريا ، و «السنة» على عام الفحط ، و «البيت» على الكعبة .

وأما «الله» - بحذف الهمزة - فمختص بالمعبود الحق لم يطلق على غيره فاختلّفوا فيه هل هو اسم أو صفة ؟ فالمختار عند جماعة من النحاة كالخليل و أتباعه وعند أكثر الأصوليين والفقهاء أنّ لفظ الجلالة ليس بمشتق وأنه اسم علّم له سبحانه لوجوه :

أحدها أنه لو كان مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمتنع نفس مفهومه من وقسوع الشركة فيه ، وحينئذ لا يكون قولنا : «لا اله إلا الله» موجباً للتوحيد المحض ، ولا الكافر يدخل به في الإسلام ، كما لو قال : «أشهد أن لا اله إلا الرحيم» أو «إلا الملك» بالاتفاق . ويرد عليه أنه يجوز أن يكون أصله الوصفية ، إلا أنه نقل إلى العلمية .

والثاني أن الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ، ثم تعقيبه بالصفات ، نحو «زيد الفقيه الأصولي النحوي» ثم إننا نقول «الله الرحمن الرحيم» ولا نقول بالعكس ، فنصفه ، ولا نصف به ، فدلّ ذلك على أن «الله» اسم علم ، ويرد عليه : أن هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس أو صفة غالبية يقوم مقام العلم في كثير من الأحكام ، ويخدشه أيضاً قوله تعالى : ﴿ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ [١/١٤] في قراءة الحفص^(١) . وأجيب بأن قراءة الحفص عند من قرأ به ليست لأجل أنه جعله وصفاً ، وإنما هو للبيان ، كما في قولك : «مرتت بالعالم الفاضل زيد» .

(١) قره حفص «الله» بالكسر .

والثالث قوله تعالى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [٦٥/١٩] وليس المراد الصفة وإلا لزم خلاف الواقع ، فوجب أن يكون المراد اسم العلم وليس ذلك إلا « الله » . ولقاتل أن يمنع تالي شق الأول مستندا بأن المراد من الصفة كمالها المعرى عن شوب النقص .

والرابع أنه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بد له من اسم خاص يجري عليه تلك الصفات، إذ الموصوف إما أخص أو مساو للصفة. وفيه: أولاً أن هذه مغالطة من باب الاشتباه بين أحكام اللفظ وأحكام المعنى، فإن الاختصاص بالتموت والأوصاف يوجب مساواة ذات الموصوف أو أخصيتيها بالقياس إلى الصفة، لا وقوع لفظ مخصوص بإزاء الذات، والأول لا يستلزم الثاني. وثانياً أنه على تقدير التسليم لانسلم لزوم العلمية ، لأن الصفات مفهومات كلية وإن تخصصت بعضها ببعض لا ينتهي إلى التعيين الشخصي، غاية ما في الباب أن يصير كلياً منحصرأ في فرد، فيكفي لموصوفها عنوان هو أمر كلي منحصر في فرد. وثالثاً أنه يرد عليه ماورد أولاً على الثاني .

* * *

وَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِالِاشْتِقَاقِ فَحُجَّتُهُمْ أُمُور :

منها قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ [٣/٦] إذ لو كان علماً لم يكن ظاهر هذه الآية مفيداً معنى صحيحاً - لا كما وجهه بعضهم من « أنه يشعر بالمكانية لأن ذلك حديث آخر يتعلق بعلم أرفع من مباحث الألفاظ، ولعل الألفاظ المشعرة بالانجس في القرآن غير محصورة، والسر في الجميع شيء واحد ليس هذا الموضع محل بيانه - بل لأن المعنى الجامد لا يصلح للتقيد بالظروف وغيرها بخلاف المعنى الوصفي ، فإنه لا يجوز أن يقال « هو زيد في البلد » وإنما يقال « هو العالم في البلد » أو « الواعظ في

المجلس» .

والجواب أن الاسم قد يلاحظ معه معنى وصفي اشتهر مستماه به، فيتعلق بالظرف كما في «أسد علي» لتضمنه معنى الصائل أو المقدم ، فكذلك يلاحظ هيئنا معنى المعبود بالحق لكونه لازماً لمساه، مشتهراً في ضمن فحواء . ومنها: أنه لما كانت الإشارة متمتعة في حقه تعالى كان العلم له متمتعا .

ومنها: أن العلم للتمييز ، ولا مشاركة، فلا حاجة إليه .

والجواب عن الوجهين أن وضع العلم لتمييز الذات المعبّنة، ولا حاجة إلى الإشارة الحسية ولا يتوقف على حصول الشركة .

قال بعض العلماء : يشبه أن يكون النزاع بين الفريقين لفظياً غير مؤدّ إلى فائدة لأن القائلين بالاشتقاق متفقون على أن «الإله» مشتق من «أله - بالفتح - آلهة» أي : عبدة عبادة. وأنه اسم جنس يقال على كل معبود ، ثم غلب على المعبود بحق كما مرّ ، وأما «الله» بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق، لم يطلق على غيره، ولم يفهم سواه وهذه خاصية العلم .

وقيل : اشتقاقه من «ألّهت إلى فلان» أي : سكنت . وهذا المعنى أيضاً لا يتحقق إلا بالقياس إلى جنبه المقدس فإن النفوس لا تسكن إلا إليه، والعقول لا تنفّ إلاديه لأنه غايّة الحركات ومنتهى الرغبات، كما برهن في الحكمة الإلهية؛ ولأن الكمال محبوب لذاته ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [١٣/ ٢٨] .

وقيل: من «الولة» وهو ذهاب العقل ، وهو بالحقيقة ثابتة للذوات بالنسبة إلى فيّوم الهويات وجاهل الإنبيات ، سواء فيه الواصلون إلى ساحل بحر العرفان، المستغرقون في لجة يم الايقان، والواقفون في ظلمات الجهالة والعميان المتزحزون في تيه الخذلان .

وقيل: من «لاه» بمعنى ارتفع، وهو تعالى مرتفع عن شوب مشابهة الممكنات

ومتعالٍ عن وصمة مناسبة المحدثات.

وقيل: من «أله في الشيء» إذا تحيّر فيه، لأنّ العقل وقف بين الإقدام على إثبات ذاته - فنظراً إلى وجود مصنوعات - والتكذيب لنفسه لتعالّي ذاته عن ضبط وهمه وحسّه. ولذلك قال المحققون: السالك الواصل إلى درك الواجب لذاته هو نحو البرهان المأخوذ عن معنى الوجود، وأن له مبدءاً قيوماً لذاته فهو الشاهد على ذاته وعلى كل شيء. لا العقل، إذ ليس له إلا أن يقر بالوجود و الكمال مع الاعتراف بالعجز عن إدراك الجمال والجلال، فعجز العقل ههنا عن درك الإدراك إدراكاً.

وقيل: من «لاه يلو» إذا احتجب. لأنه بكّنه صمدية محتجب عن العقول فإنها إنما يستدل على كون الشعاع مستفاداً من الشمس بدورانه معها وجوداً وعدمًا وطلوعاً وأفولاً وشروقاً وغروباً، ولو كانت الشمس نابتة في كبد السماء لما حصل اطمئنان بكون الشعاع مستفاداً منها، ولما كان ذاته باقياً على حاله و كذا الممكنات التابعة له، فربما يخطر ببال ضعفاء العقول أنّ هذه الأشياء موجودة بذواتها، وكثير منهم لا يمكنهم تصوّر دوام المجموع مع الفاعل التام مع أن البقاء لأحدهما بالإصالة والحقيقة وللآخر بالتبعية والمجاز. إذ الهيئات والأعيان مظلمة الذوات بذواتها، لازمة الفقدان والعدم بأنفسها، إلا أنها مرآني لحقيقة الأول ومجالي لظهور نور الحق أم يزل، فاختفى الحق بالخلق، وظهر الخلق بنور الحق، فلا سبب لاحتجاب نوره إلا كمال ظهوره، كما لا سبب لظهور الخلق إلا غاية بطونه وبطلانه. فالحق محتجب والخلق محبوب.

وقيل من «أله الفصل» إذا ولح بأمه: لأن العباد ينضّرون إليه في البليات ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ هذا شأن الناقصين، وأما العارفين الكاملون فهم في بحر شهود مغرقون وهو جليسهم وأنيسهم.

شكى بعضُ المريدين كثرةَ الوسواس فقال له الشيخُ : « كنتُ حدّاداً عشر سنين ، وقصّاراً عشراً ، وبوّاباً عشراً » فقبل : « وكيف ما رأينا منك ؟ » فقال : « القلبُ كالحديد ، ألنّهُ بنايرُ الخوفِ عشراً ، ثمّ شرعتُ في غَسْله عن الأوسار والأوزار عشراً ، ثمّ وقفتُ على باب القلبِ عشراً أسل سيفٌ لا إله الا الله فلم أتُرك حتى يخرج منه حبّ غير الله تعالى ويدخل فيه حبّ الله ، فلما خلّصتُ عرصة القلب عن غيره وقويتُ محبّته ، سقطتُ من بحر عالم الجلال قطرةً من النور ، ففرق القلبُ ، فبقي في تلك القطرة ، وفنى عن الكلّ ولم يبق فيه إلا سرّ محض لا إله إلا الله .

وقيل : من « أله الرجلُ ، ياله » إذا فزع من أمر نزلَ به ، فألهه ، أي آجره ، والمجبرُ لكلّ الخلائق من كلّ المضارّ هو الله ولا يُجارُ عليه .

كشف تحقيقي

الحق أن وضع الاسم المخصوص للذات الأحديّة والهويّة الغيبيّة مع قطع النظر عن النسب والإضافات غير متصوّر أصلاً ؛ لا لما قبل « إن ذاته تعالى من حيث هي غير معقول للبشر ، فلا يمكن أن يُدلّ عليها بلفظ » . إذ يرد عليه ما ذكره بعضُ المحقّقين : إن أقصى ما يلزم منه عدمُ تمكّن البشر من وضع الاسم له جلّ شأنه ، والمدعى أن ليس له تعالى علَمٌ أصلاً ، وقد صحّ أن أسمائه توقيفية ، فيجوز أن يضع هو لذاته المقدسة اسماً ، على أن القول بعدم تمكّن البشر من وضع العلَم محلّ كلام ، إذ يكفي في وضع الاسم تعقّل المسمّى بوجه يمتاز عما عداه .

بل لأنّ الغرض من وضع الألفاظ والنقوش الكتابية ليس إلا الدلالة على المعاني الذهنية الدالّة على الحقائق الخارجية ، إذ لو كانت الحقيقة بنحو

وجودها الخارجي حاضراً عند المخاطب سقط اعتبار اللفظ ، بل لا يحتاج إلى إشارة عقلية ولا حسية لكونها مدركة بصريح المشاهدة ، ولما لم يتصور لحقيقة الباري صورة ذهنية مطابقة لذاته ، فلا يمكن الدلالة عليه بالألفاظ الدالة على الصورة الذهنية المطابقة له ؛ ولا اسم لذاته المخصوصة أيضاً إذ لا يمكن نيل ذاته المقدسة إلا بصريح ذاته وإشراق نور وجهه الكريم ، بعد فناء السالك عن ذاته واندكالك جبل إنسيته واضمحلاله في العين ، وإماطة أذي هوته في طريق الحق من البين ؛ وحينئذ فلا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا خبر عن الغيب المحض و المجهول المطلق ؛ فالسالك مادام في حجاب وجوده وعينه فلا فائدة للألفاظ في حقه ، ولا خبر عن الحق أصلاً ، وإذا وصل إلى الشهود الحقيقي فلا أثر منه عند الغير كما قيل :

ابن مدعيان در طلبش ببيخبر اند كانوا كه خبر شد خبرى باز نيامد
ومن هيهنا يتبين ويتحقق أن وضع الألفاظ للمفاهيم والصور الذهنية للأعيان الخارجية؛ سواء كان الغرض تعرف أحوال تلك الأعيان وأحكامها أم لا - كما في الأحكام الذهبية .

ومما يؤكد أن وضع الألفاظ للصور الذهنية أنه قد ثبت في مقامه أن لا سبيل للعلم بأنحاء الوجودات الخارجية للمهيات إلا بالحضور العيني والمشاهدة الإشرافية أو الإحساس ، فعلى هذا كيف يتصور أن يفهم من مجرد إطلاق اللفظ الهوية الخارجية ، إلا بسبب سبق علم شهودي أو إحساسي بتلك الهوية وإذا لم يكن الأمر العيني مما يتصور في حقه المشاهدة الاكتمالية أو الإحساس كذاته تعالى فلا فائدة لوضع الألفاظ لذاته المخصوصة بوجه أصلاً .

فإن قلت: لاشبهة في أن للعلوم والصور الذهنية دلالات على المعلومات والأعيان الخارجية - وإن لم يحضر الأمر الخارجي - فالعلم بها لا يتوقف

على حضورها . وأيضاً لاشك أن الأحكام الخبرية ليست كلها جارية على مجرد الصور العقلية ، وإلا لكانت القضايا كلها ذهنيات فلم يبق قضية حقيقية أو خارجية ، فالحكم على الشيء لا بد من إدراكه .

قلنا : نحن لانكر أن للصورة العقلية دلالة على الشيء الخارجي بوجه من الوجوه ، لكننا نقول : هذه الدلالة على الأمر الخارجي بهويته المخصوصة لا يمكن إلا بعد العلم الحضورى به ، فاللفظ إذا دل عليه فإنما دل أولاً على الصورة الذهنية ، وتوسطها على الأمر الخارجي بالشرط المذكور ، وأما القضايا والأحكام الخارجية أو الحقيقية ، فالحاضر بالذات للعقل عند اطلاق اللفظ في الحملات مطلقاً ليس إلا الصور الذهنية ، إلا أنها قد تكون مأخوذة على وجه يصير عنواناً لحقيقة خارجية ، كما في المحصورات الخارجية ، فإن المحكوم عليه في قولنا « كل إنسان كاتب » هو الصورة العقلية للإنسان المأخوذة من حيث هي هي على وجه تصير مرآة لملاحظة الأفراد على سبيل الإجمال بمعنى أن كل واحد واحد من الأفراد لو كان حاضراً مشهوداً بهويته العينية لكان متحداً مع تلك الصورة المأخوذة كذلك .

وهذا الحكم في الأفراد المقدرة في القضية الحقيقية ، بخلاف الطبيعة الذهنية ^(١) ، فإن المحكوم عليه فيها مجرد الصورة من حيث كونها متعينة في الذهن ففي القبلين المدرك بالذات ليس إلا صورة الشيء الخارجي ووجهه دون هويته وذاته ، إلا أن في أحدهما اعتبر المطابقة مع ما في الخارج على الوجه المذكور ، وفي الآخر لم يعتبر ؛ وهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بشيء بالوجه ، مع الاتفاق في كون المعلوم بالذات هو الوجه ،

(١) في طبعة نصر الدولة بدل « بخلاف الطبيعة الذهنية » : وقد لا تكون مأخوذة

على الوجه المذكور والذهنية والشخصية .

لا الكُنه .

فقد استثار وانكشف أن حقيقته المقدسة باعتبار الأحدية الغيبية لا وُضِعَ
للألفاظ بإزائه ، إذ لا يمكن له إشارة عقلية كما لا يمكن إشارة حسية ، وهذا
سرّ قوله عليه وآله الصلوة والسلام : «إن الله احتجب عن العقول كما احتجب
عن الأبصار ، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما أنتم تطلبونه» .

المسئلة الرابعة

في أن موضوع لفظ الجلالة ماذا؟

اعلم أن أقسام الأسماء الواقعة على المسميات تسعة :

أولها اسم الشيء بحسب ذاته كزريد ، ثانيها اسمه بحسب جزء من أجزائه
كالحيوان على الإنسان ، ثالثها اسمه بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كالأسود
والحار ، ورابعها اسمه بصفة إضافية كالمالك والمملوك والمتيمان والمتباسر ،
 وخامسها اسمه بصفة سلبية كالجاهل والأعمى ، وسادسها اسمه بصفة حقيقية مع إضافة
لها إلى شيء كالعالم والقادر ، وسابعها اسمه بصفة حقيقية مع صفة سلبية كإطلاق
الجوهر بمعنى الموجود بالفعل لا في الموضوع على ماله وجود زائد على مهينه
ثامنها اسمه بصفة إضافية مع صفة سلبية كالأول - فإن معناه سابق غير مسبوق ،
تاسعها صفة حقيقية مع إضافة وسلب . فهذه أقسام الأسماء المقولة على الشيء
ولا يكاد تجد اسماً خارجاً عنها، سواء كان لله أو لمخلوقاته .

إذا تفرّر هذا فلنقاتل أن يقول : لما تبين وتحقق أن حقيقته تعالى ، المقدسة
عن لوث الأفهام والأوهام بحسب هويته الغيبية (العينية - ن) غير قابلة لاسم
ولا رسم ولا حد ولا إشارة، وإنما ألفاظ الأسماء والصفات جارية على ذاته

باعتبار مفهومات هي نعوت كمالية أو إضافية أو سلبية فالاسم «الله» لا يكون موضوعاً للذات الأحدية بل لواحدة من الصفات الحقيقية أو الإضافية - سواء كانت مع السلوب أم لا .

لكن لقائل أن يعارض ذلك ويقول : إن الاسم «الله» لو لم يكن موضوعاً للذات لكان إما موضوعاً لصفة كمالية بخصوصه - كالعالم مثلاً أو الفادر أو غيرهما - فكان المفهوم من كلمة «الله» هو بعينه المفهوم من «العالم» مثلاً ، و لم يكن لقولنا «الله عالم» معنى زائداً على معنى أحد جزئيه ، بل يكون مثل قولنا : «الله الله» و «العالم عالم» حيث لم يفد المجموع معنى غير ما أفاده أحد جزئيه ، والتالي باطل فالمقدم مثله .

وإما أن يكون موضوعاً لصفة إضافية محضة كالاولية والسببية والآخرية والغائية، وهو أيضاً باطل بمثل البيان المذكور . وإما أن يكون موضوعاً للسلوب المحضة كالقدسية والفردية والجلالة، وهو ظاهر الاستحالة؛ لأننا لانفهم من هذا اللفظ إلا تحصيل أمر حقيقي أو إضافي، لارفع أمر . وإما أن يكون موضوعاً لجزء من الذات وهو أيضاً مستحيل لاستلزامه تركب الواجب تعالى عنه علواً كبيراً ، والحال في كونه موضوعاً للمركب من بعض المعاني المذكورة مع بعض يعرف بما ذكرناه من الاستحالة .

فلم يبق من الاحتمالات التسعة المذكورة الحاصله من وقوع الأسماء على المستيات إلا واحد وهو كون الاسم «الله» واقفاً على الذات ، إلا عليها مطابقة، لاستحالة غيره . لما علمت من استحالة التوالي بأسرها عند فرض المقدمات الثمانية المحتملة في بادي النظر، وأن فساد التوالي يستلزم فساد المقدمات ، و كذا استحالة المفهوم المردّد بين التوالي يستلزم استحالة المفهوم المردّد بين شقوق المدمّم ، واستحالته يوجب ثبوت نقيضه - وهو الذي ادّعيناه من كون

لفظ الجلالة بإزاء الذات الأحدية المعرّة عن الاعتبارات - حقيقة كانت أو إضافية أو سلبية - وإلا يلزم كون هذا الاسم مع جلالاته مُهملاً غير موضوع لمعنى وهو ظاهر البطلان .

وأقول في الجواب: إن هذا الاسم - في التحقيق الذي لا مجمحة فيه - من الأعلام الجنسية للذات المستجمعة للصفات الكمالية بأسرها ، المنزّهة عن النقائص الإمكانية برمتها ، فهو عِلْمٌ لهذا المفهوم الجامع المقدّس المنحصر في ذات الواجب القيوم بذاته ، وليس من أسماء الأجناس ، إذ ليس اسم جنس لذاته ، لعدم كونه تعالى كلياً طبيعياً كما زعمته طائفة من المتصوّفة - تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً - ولا أيضاً اسم جنس لصفة من الصفات بخصوصها أيّ صفة كانت إيجابية أو سلبية كما مرّ ذكره .

فلم يبق من الاحتمالات إلا الذي ادّعيناه ، إذ لا يرد عليه شيء من النقوض والايادات المذكورة وهو خارج عن الشقوق التسعة المشهورة ، ودعوى انحصار أقسام الأسماء فيما ذكر ممنوع ، لأنه غير مستند إلى أمر عقلي ، بل مجرد استقراء غير تامّ يكاد يوجد اسم خارج عن الجميع ، سواء كان لله أو لقبره ، وسواء كان الواضع هو الله أو غيره .

فإن قلت : هذا الاسم أشرف الأذكار وهو الاسم الأعظم عند بعضهم وإذا كان كذلك فلا بدّ أن يكون مسمّاه الذات الأحدية لأن شرف الذكر والاسم بشرف المذكور والمسمى كما أن شرف العلم بشرف المعلوم .

قلنا: قد مرّ أن ذكر الذات الأحدية باعتبار هويته الغيبية وكذا تسميته بخصوصه والإشارة إليه بعينه والإشعار به: غير متصوّر أصلاً ، بل أمر مستحيل لأنه من الحبشة المذكورة - مجهول مطلق لما سوى ذاته تعالى - والمجهول المطلق من حيث هو مجهول مطلق لا يُخبر عنه ولا يُذكر ولا يُشار إليه بوجه من الوجوه .

وهذا لا يقدح في كون هذا الاسم أشرف الأذكار وأعظم الأسماء ، فإن

المذكور والمسمى في كل ذكر واسم من الأذكار والأسماء الحسنى معنى من المعاني العقلية الاعتقادية الصادقة في حقّه تعالى، اللاتفة بجناب إلهيته وقبوميته وليس شيء منها نفس ذاته المقدسة، لتعالیه عن أن يحوم حول إدراكه فكر أو قياس، أو ينال ذاته عقل أو وهم أو حواس إلا أن ما يبدل عليه هذا الاسم باعتبار الاستجماع الذي أشرنا إليه لم يبعد أن يقال: إنه أشرف المذكورات الدالة عليها سائر الأسماء، فلو اتفق لعبد من عباده الوقوف على ذلك الاسم على ما يكون - بأن تجلّى له معناه وانكشف له فحواه - أو شك أن ينقاد له عوالم الجسمانيات والروحانيات.

* * *

ثم القائلون بأن الاسم الأعظم معلوم (موجود - ن) اختلفوا فيه على وجوه : منهم من قال هو « ذو الجلال والإكرام » متمسكين بقوله ﷺ : « أَلْطَوْا بِسَادَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ »^(١) وردّ بأن الجلال من الصفات السلبية والإكرام من الإضافية، ومن البيّن أن الذات المأخوذة مع الصفات الحقيقية أو الذات المطلقة المأخوذة بلا قيد أشرف من السلوب والإضافات .

ومنهم من قال : إنه « الحي القيوم » لما مرّ سابقاً من الروايات ولقوله ﷺ لأبي بن كعب^(٢) : « ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ فقال : الله لا إله إلا هو الحي القيوم . فقال : ليهتك العلم بأبا المنذر » وعورض بأن « الحي » هو الدراك الفعّال وهذا ليس فيه عظمة ، ولأنه صفة . وأمّا « القيوم » فمعناه كونه قائماً بنفسه مقوماً لغيره . والأول مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره ، والثاني إضافي وسنذكر لك ما يليق بهذا المقام وبيان كون هذين الاسمين من الأسماء العظام . ومنهم من قال : إن أسماء الله كلها عظيمة لا ينبغي أن يتفاوت بينها ، وردّ بما مرّ من أن اسم الذات أشرف من اسم الصفة . وفيه أن الذات البهتة لم يوضع

(١) الترمذى : كتاب الدعوات ، باب ٩٢ : ٥٣٩/٥ . المسند : ١٧٧/٤ .

(٢) مضمّن آتفاً .

له اسم والأولى أن يقال : إن المفهوم من بعض الأسماء أشرف من بعض بكثير، إلا أن القول بأن الاسم الأعظم غير منحصر في واحد أو اثنين غير بعيد عن الصواب كما سنشير إليه وبه يندفع التدافع بين النصوص الواردة في أعظمية اسم والواردة في أعظمية اسم آخر غيره .

ومنهم من قال : إن الاسم الأعظم هو «الله» وهو قول منصور ، لأنك قد علمت أنه علمٌ للذات المستجمعة للصفات الكمالية والإلهية مع القدس عن جميع النقائص الكونية فهو يجري مجرى العلم للذات الحقيقية الأحدية، وينوب منابه فكانت دالاً على ذاته المخصوصة الأحدية وهذا المقام غير متحقق لشيء من الأسماء العظام لعدم دلالة على ما دل عليه هذا الاسم إلا على سبيل الالتزام مع بيان وبرهان كما في «الحي القيوم» .

ويؤيده ما روي عن أسماء بنت زيد أنها روت عن رسول الله ﷺ إنه قال : «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين : ﴿وَالْهَيْكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [١٦٣/٢] وفاتحة سورة آل عمران : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(١) . وعن بريدة : «إن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول : اللهم إني أسئلك بأنني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . فقال : والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دُعِيَ به أجاب وإذا سُئِلَ به أعطى»^(٢) ولا شك أن الاسم «الله» في الآيتين والحديثين أصل والصفات مترتبة عليه .

* * *

والتحقيق أن شرافة اسم على اسم باعتبار شرافة مدلوله بأحد الدلالات ، فمن نظر إلى أن مدلول الاسم «الله» بحسب الدلالة المطابقة هو الذات المستجمعة

(١) البحار باب الاسم الأعظم : ٢٢٧/٩٣ ابن ماجه : كتاب الدعاء ، باب اسم الله

الأعظم : ١٢٦٧/٢ والترمذي : كتاب الدعوات ، باب ٦٥ : ٥١٧/٥ .

(٢) بحار الأنوار : ٢٢٤/٩٣ . الترمذي : ٥١٥/٥ . ابن ماجه الصفحة السابقة .

جميع الصفات الجمالية والجلالية ، ولا يوجد في الأسماء ماله هذه الجامعية في الدلالة الوضعية إلا اسم « الله » حكم بأنه الأعظم ، ومن نظر إلى أن الحي القيوم بدل مفصلة على ما دلّ عليه اسم « الله » مجعلا من تلك الأوصاف والنعوت الإلهية الوجوبية لكن على بعضها دلالة وضعية ، وعلى بعضها دلالة عقلية ، والدلالة التفصيلية أرجح في طلب القرب والوصول من الدلالة الإجمالية ، فحكم بأن هذا أعظم الأسماء ، ومن نظر إلى أن كل واحد من الأسماء الحسنى يرشد إلى الآخر ويدلّ عليه دلالة عقلية عند التأمل الصادق فيه والمواظبة على ذكره حكم بأنه لارجحان لاسم على اسم بل كل واحد منها إذا نظرت إليها فهو عين جميع الأسماء بحسب المفاد ، كقوله تعالى ﴿ قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا تَدْعُوا اللَّهَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [١٧/١١٠] .

المسئلة الخامسة

في إعرابه ونظمه

هو مرفوع بالابتداء ، وخبره إمّا محذوف وهو « موجود » أو « ثابت » أو « واحد » بقرينة ما بعده ، وهو « لا إله إلا هو » مؤكداً له ، ويحتمل أن يكون الجملة خبراً بنفسها لاتابعا ، ويحتمل أن يكون « الله » خبر مبتداء محذوف أي : هو الله دون غيره .

ومعناه على الأول أن الله بنفس ذاته موجود لا يزيد وجوده على هويته كما في الممكنات التي لها مهبات قابلة للوجود والعدم غير مقتضية لشيء منهما بذواتها فيحتاج إلى ما يرجح أحد الطرفين فيها على الآخر ، فيؤدي سلسلة الافتقار إلى موجود لا يزيد وجوده على ذاته ، دفعا للدور والتسلسل ، وكذا يقاس كونه واحداً .

وعلى الثاني أن الموجود الحق بنفس هويته إله للعالم، لايصفة زائدة على ذاته ، أي : صنعة الإلهية في الواجب ليست كصنائع ذوي الصناعات الإمكانية التي صانعتها إنما يتحقق بشيء زائد على ذاتها، كما أن لنا شيتين نتجوهر بأحدهما - وهو النطق - ونكتب بالآخر - وهو صنعة الكتابة - وكذا النار تتجوهر بصورتها المخصوصة وتُحرق بحرارتها ، وكذا الشمس تندوت بشيء وتُضيء وجه الأرض بشيء ، ثم لا يكفي في هذه المبادي الفاعلية الذات والصفة ، بل يحتاج مع ذلك إلى قابل وحركة، حتى يظهر منها آثارها ، لأن شأنها الإعداد والتحريرك، لا الوجود والإفاضة ؛ وأما الإله المحض ، والحواد الحق فلا ينقسم بشيتين ، بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر إلهيته، بل هو بذاته إله وبفسه خلّاقٌ، والإلحاح في إيجاد صفة إلهيته إلى الهبة أخرى، وهكذا حتى يتسلسل أو يدور كلاًهما متمتعاً، فهو الله بذاته ، هو الرحمن الرحيم بنفسه، لايصفة زائدة بها تحصل الإلهية .



أما ارتباطه بما سبق فهو أن من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب المجيد أنه يزوج هذه الأنواع الثلاثة بعضها ببعض - أعني علم التوحيد ، وعلم الأحكام وعلم القصص - والمقصود من ذكر القصص إتمام دلائل التوحيد وإتمام المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف ؛ وهذا الطريق هو الأحسن في الهداية واللائق بالإنسان، فإن الكلام في النوع الواحد كأنه مما يوجب له الملل، فأما إذا وقع الانتقال من نوع من العلوم إلى نوع فكانه ينشرح به الصدر ويفرح به القلب وينشط به الذهن وينتفش الطبع، فيصير به الكلام أقرب إلى فهم معناه والعمل بمقتضاه ، وإذ قد تقدم من علم الأحكام والقصص ما اقتضى المقام إبراده ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد .

المسئلة السادسة

في تحرير القول بأن هذا الاسم عين ذاته تعالى أو غيرها

اعلم إنّه قد اختلفت كلمة أهل الكلام في أن الاسم مطلقاً هل هو عين المسمى أو غيره ؟ فالأول منسوب إلى الأشاعرة ، والثاني إلى المعتزلة . والمتأخرون - عن آخرهم حتى النحارير - تحيروا في تحرير محل النزاع ومورد الخلاف بحيث يصير قابلاً للمقابلين قبل قيام الدليل ، غير قطعي الاستحالة (الدلالة - ن) في أحد الجانبين ، وحزّم بعضهم أن البحث فيه لفظي أوجبت ، وهو كذلك بحسب الظاهر على ما هو مصطلح أهل الكلام .

وأما على ما هو عرف العرفاء في الأسماء فالخطب فيه عظيم والبحث فيه مهم كما سيلوح لك منه شيء ، كيف ولا يشك عاقل في أن لفظ «الأسد» ليس حيواناً مفترساً ، ولا لفظ «الأسود» قابضاً للبصر ، ولا لفظ «النار» مُحْرِقاً ، ولا التلَفُظ بالعسل والسكر يوجب الحلوة .

وربما استدلت بعضهم على هذا الأمر الفطري بأن الاسم حاصل من أصوات غير قارة ، ومختلف باختلاف الأسم ، ومتعدد ثارة كالترادفة ، ومتحد أخرى كالمشترك ؛ والمسمى بخلافه في الأولين وبعكسه في الأخيرين ؛ وبأنهما متضابقان والمضابقان متغايران - وفيه تأمل - وبأن اللفظ عرضٌ ممكن ، والمسمى قد يكون جوهرًا بل واجباً .

واستدلت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [٧٨/٥٥] وبوقوع النكاح والطلاق شرعاً بالحمل على الأسماء .

وأجيب عن الأول بأنه كما يجب علينا تنزيه ذاته تعالى عن النقائص يجب

تنزيه اسمه عن الرقت وسوء الأدب ، وبأنه قد يراد لفظ « الاسم » مجازاً كما في قول لبيد^(١) : «إلى الحول ثم اسم السلام عليكم» .
ومن الثاني بأن المراد الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ .
هذا ما قيل في هذا المقام .

* * *

وأقول : الاسم في عرف المحققين من أكابر العرفاء المعبرين عبارة عن الذات المأخوذة مع بعض الشؤون والاعتبارات والحيثيات ، فإن للحق سبحانه بحسب ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [٢٩/٥٥] شؤوناً ذاتية ومراتباً غيبية يحصل له بحسب كل منها اسم أو صفة حقيقية أو اضافية أولسية ، ولكل منها نوع من الوجود حتى السلوب فإنها مما يعرضها الوجود من وجه كما إذا تمثلت في ذهن من الأذهان أو يكون له مصداق ينتزع منه إذا قيس إلى الأمر المصلوب .
والفرق بين الاسم والصفة في اعتبار العقل كالفرق بين المركب والبسيط إذ الذات معتبرة في مفهوم الاسم دون مفهوم الصفة ، لأنها مجرد العارض ، فالاسم - الله - عبارة عن مرتبة الألوهية الجامعة لجميع الشؤون والاعتبارات للذات المندرجة فيها جميع الأسماء والصفات التي ليست إلا تجليات ذاته ، وهي أول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الأحدية الذاتية الغيبية وبين المظاهر الخلقية ، وهو بعينه جامع بين كل صفتين متقابلتين واسمين متقابلين لماعلمت أن للذات مع كل صفة معينة واعتبار تجلٍ خاص من تجلياته اسماً ، وهذه الأسماء المملوطة هي «أسماء الأسماء» . ومن ههنا تحقق وانكشف أن المراد بأن الاسم عين المسمى ماهو .

وقد يقال الاسم للصفة ، إذ الذات مشتركة بين الأسماء كلها والتكثر فيها

(١) تمام البيت: ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر .

بسبب تكثر الصفات، وذلك التكثر إنما يكون باعتبار مراتبه الغيبية التي هي مفاتيح الغيب ، وهي معان معقولة في عين الوجود الحق ، بمعنى أن الذات الإلهية بحيث لو وجد في العقل أو أمكن أن يلحظها الذهن لكان ينتزع منه هذه المعاني ويصفها به ، فهو في نفس الأمر مصداق لهذه المعاني من دون حاجة إلى تحقق صفة في ذاته .

وهذا مراد المحققين من الحكماء وغيرهم أن صفاته عين ذاته ، ومعنى كلام أمير المؤمنين وإمام الموحدين عليه السلام : « كمال التوحيد نفى الصفات » لأن المدعى أن مجرد وجود الذات هو بعينه وجود الصفات بالعرض لا أن لصفاته تعالى وجوداً في أنفسها، ولذاته وجوداً آخر في نفسه - كما في صفات الممكنات - ليلزم فيه تعالى جهتا قبول وفعل، ولا أيضاً شيء من الذات بإزاء صفة وشيء منها بإزاء صفة أخرى ليلزم التركيب في ذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فصافته الحقيقية - على كثرتها - موجودٌ بوجود واحد بسيط أحدي هو وجود الذات، وهو بعينه مصداق تلك الصفات كلها وليس المدعى أن ليست الصفات مفهومات متغايرة في الذهن، وإلاً لكانت مترادفة الألفاظ - وهو ظاهر الفساد - فهي في أنفسها كسائر المفهومات الكلية ليست من حيث هي هي موجودة ولا معدومة ولا عامة ولا خاصة، ولا كلية ولا جزئية بالذات بل بالتبعية، فتصير كلية في الذهن جزئية في الخارج، موجودة في العقل معدومة في العين ولها الحكم والأثر فيما له الوجود العيني ، بل ينسحب عليها أحكام الوجود بالعرض وهي تتنوّز بنوره وتنصبغ بصبغه من الوجوب والوحدة والأزلية، كما يجري عليها أحكام الإمكان عند ظهورها في الأعيان الثابتة التي هي ناشئة

(١) نهج البلاغة الخطبة رقم ١ : « كمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص

منها باعتبار تميّنها في علم الحق .

وتحقيق هذا المرام يُطلب من كتب العرفاء الكرام .

* * *

قال الشيخ محي الدين الأعرابي في القصّ اليوسفي من كتابه: «الوجود الحقّ هو الله خاصّة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه، لأنّ الأسماء لها مدلولان : أحدهما عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدلّ عليه ممّا ينفصل الاسم به عن الاسم الآخر ويتميّز في العقل، فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر؟ وبما هو غيره؟ فيما هو عينه: هو الحق، وبما هو غيره: هو الحق المتخيّل الذي كنّا بصددده فسمحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه، ولا ثبت كونه إلا بعينه» انتهى كلامه (١).

أقول: مراده من «الحقّ المتخيّل» ما لوّحنا إليه من أن كلّاً من مفهومات الأسماء الإلهية وإن كان بحسب نفس معناه معرّى (عارية - ن) عن صفة الوجود الحقيقي - من الوجوب، والقِدَم، والحَقّة، والأزليّة - إلّا أنّها مما يجري عليه تلك الأحكام، وينصبغ بها بالعرَض وتقبلها بتبعية العين، وهذا النحو من الاتحاد والعينية بالعرَض فيما بين ذاته تعالى والأسماء الذي ذهب إليه محققوا العرفاء ضربٌ من الاتحاد بالعرَض غير ما ألقاه الجمهور وشاع في الكتب العقلية، إذ ليس هذا الاتحاد كاتحاد العرَضيات والمشتقات مع ذات الموضوع لها كاتحاد الأبيض والأعمى مع زيد مثلاً، بمعنى أن الوجود المنسوب أولاً بالذات إلى «زيد» هو بعينه منسوبٌ إلى العرَضِي المشتق ثانياً وبالعرَض - أي على سبيل المجاز - مع جواز أن يكون لهذه العرَضيات نحو آخر من الوجود يناسبها في ذاتها مع قطع النظر عن عروضها للموضوع، فإن لمفهوم الأبيض

نحواً من الوجود في نفسه الذي يتحقق بعين وجوده الرابطي وهو وجود
العرض، فإن وجود العرض هو بعينه وجوده لمحلّه، وهذا غير الوجود بالعرض،
فإن هذا عندهم مجازي دون ذلك، وقد تبين الفرق بينهما في علم الميزان .
فالحاصل أن اتحاد العرضيات بالموضوع اتحاد بالعرض، وموجوديتها
به موجودية مجازية، لصديقها عليه بحسب مرتبة من الواقع بعد مرتبة وجود
الموضوع، وأما اتحادها بالأعراض التي هي مبادئ اشتقاقها فهو اتحاد بالذات،
وجودها كوجود تلك الأعراض وجود حقيقي، لاتحاد العرض والعرضي بالذات
كما هو التحقيق عند المحققين .

وأما عينية صفاته المقدسة وأسمائه الحسنى مع الذات الأحدية فليست
من هذا القبيل من المعية التي هي بين العرضي والذاتي في الطوائع الإمكانية،
إذ ليست لصفاته نحواً من الوجود غير ذاته تعالى ولا كمية الذاتيات مع
الذات لأن الحق تعالى ليس ذا مهية كلية أصلاً - فضلاً عن أن يكون مركباً من
مقومات متحدة في الوجود، بل حقيقته ليست إلا وجوداً مقدساً بسيطاً صرفاً لا
اسم له ولا رسم ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان، ولا حد له ولا برهان عليه،
وهو البرهان على كل شيء والشاهد على كل وجود .

فمعنى كون صفاته عين ذاته حسبما أشرنا إليه أن الذات الأحدية بحسب
مرتبة هويته النقية وإنبثته العينية مع قطع النظر عن انضمام أمر أو اعتبار حبيثة
غير ذاته بوجه من الوجوه - بحيث يصدق في حق هذه الأوصاف الكمالية و
النوع الجمالية ويعرف من هذه الأحكام ويستفاد من هذه المعاني ويظهر من
نور ذاته هذه المحامد القدسية ويترائى في شمس وجهه هذه السمائل العلية و
هي في حدود أنفسها مع قطع النظر عن نور وجهه لاشيية لها ولا نبوت أصلاً،

فهي بمنزلة ظلال وعكوس لها تمثل في الأوهام والحواس .
وكذا الحكم في الأعيان الثابتة وسائر المعقولات والأعيان المعلومه، و
ما هي إلا نفوسٌ وعلامات دالّة على أنحاء الوجودات الإمكانية التي هي
رشحات جود الحق، وأشعة نور الوجود المطلق، ومظاهر أسمائه وصفاته، و
مجاله جماله وجلاله، وأما نفس تلك الأعيان والنهيات مع قطع النظر عن
الوجودات: فلا وجود لها بالذات لا عيناً ولا عقلاً كقوله تعالى : ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا
أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [٢٣/٥٣] .
ولعل الكلام انجرّ إلى ما لا يطبق تقريره أسمع الأنام، بل يضيق عن فهمه
نطاق أكثر الأفهام، ويضعف عن سلوكه الأقدام .

المسئلة السابعة

في أنه هل لمعنى هذا الاسم حدٌّ أم لا ؟

الحدّ عند الحكماء قولٌ دالٌّ على تصوّر أجزاء الشيء ومقوماته فما لا
جزء له لا حدّ له، وما لا حدّ له لا برهان عليه ، لأنهما متشاركان في الحدود
كما يتّفق في الميزان، وإذا تقرّر هذا فلا شبهة في أن ذات البارئ تعالى لتقدّسه
عن شوب التركيب - سواء كان من الأجزاء الوجودية أو المقدارية أو الذهنية
أو التحليلية على ما اقتضاه برهان التوحيد - لا حدّ له ولا برهان عليه .

وأما أن مفهوم لفظ « الله » هل له حدٌّ أم لا ؟ فالحق هو الأول ، لأنّ معناه
الموضوع له معنى مجملٌ متضمّن لمعاني جميع الصفات الكمالية، فكلٌّ منها
عند التفصيل جزءٌ من مفهومه، والفرق بين الحدّ والمحدود ليس إلا بالإجمال
والتفصيل في نحوَي الإدراك، فإن الألفاظ المذكورة في الحدّ تدلّ على مادّ

عليه لفظه المحدود بعينه بدلالة تفصيلية؛ وليس من شرط الحد أن يكون تأليفه من جنس وفصل، بل من أجزاء الشيء، سواء كانت بعضها أعم من بعض مطلقاً أو متساوية، أو متباينة، أو لها أعمية من وجه؛ إلا أن المشهور بين الجمهور أن الحد لا يكون إلا من جنس وفصل، لما رأوا أنَّ الحقائق المتأصلة التي لها طبيعة نوعية لا تكون إلا كذلك .

وبالجملة كلُّ لفظ وُضع لمعنى اجمالي قابل للتحليل إلى معانٍ متعددة تدلُّ عليها بالفاظ متعددة يكون الأول محدوداً والثاني حدّاً وهكذا اسم «الله» بالقياس إلى جميع الأسماء المحسنة، فإن نسبة المجموع إليه بحسب المعنى نسبة الحد إلى المحدود، وهذا لا يضرّ بساطة الذات المقدسة وأحدية الوجود القيومي تعالى عن التصور والتمثيل والتخيّل والتعلّل لغيره، فإنّ كل ما يدركه العقل من معاني الأسماء بحسب مفهوماتها اللغوية والاصطلاحية فهي خارجة عن ساحة العزّ والكبرياء، إنما يجد الذهن سبيلاً إليها من ملاحظة مظاهرها ومجاليها ومشاهدة مربوباتها ومحاكيها .

قال ابن الأعرابي في الفصّ النوحى^(١): «إنّ للحقّ في كل خلق ظهوراً خاصاً، فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم، إلا عن فهم من قال: إنّ العالم صورة^(٢) لهوّه . وهو الاسم الظاهر، كما أنّه بالمعنى روح مظهر، فهو الاسم الباطن، فنسبته لمظهر من صور العالم نسبة الروح المدبّر للصورة فيؤخذ في حدّ الإنسان مثلاً باطنه وظاهره، وكذلك كل محدود؛ فالحقّ محدودٌ بكل حدّ، وصور العالم لا تنضب، ولا يحاط بها، ولا تعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة، فلذلك يُجهل حدّ الحقّ فإنّه لا يعلم حدّه إلا من يعلم^(٣)

(١) فصوص الحكم: ٦٨

(٢) المصدر: صورته .

(٣) المصدر: يعلم

حدّ كل صورة. وهذا محالٌ حصوله، فحدّ الحق محالٌ.

ثم قال : «فحدّ الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز» - انتهت ألفاظه.

ويتلخص من كلامه أن مسمى لفظ «الله» هو المنعوت بجميع الأوصاف والنعوت الإلهية ؛ ثم لما تقرر عندهم أنه ما من نعتٍ إلا وله ظلٌّ ومظهر في العالم وثبت أيضاً أن الاشتراك بين كل اسم ومظهر ليس بمجرد اللفظ فقط حتى يكون ألفاظ «العلم» و «القدرة» وغيرها موضوعة في الخالق بمعنى، وفي المخلوق بمعنى آخر - وإلا لم تكن هذه المعاني فينا دلائل على تحققها في الباري على وجه أعلى وأشرف - والمتحقق خلافاً - فبطل كون الاشتراك فيها بمجرد اللفظ ؛ نعم هذه المعاني في المخلوق في غاية الضعف والقصور، وفي الحق تعالى في غاية العظمة والجلالة .

ف تكون الأسماء الحسنى مع مظاهرها ومجاليها التي هي المهيئات المسماة بالأعيان مشتركة في أصل المعنى، سواء كانت المظاهر من الصور المنوعة الجسمانية المدركة بالحواس الظاهرة التي هي من عالم الشهادة وعالم الخلق ومظهر الاسم «الظاهر» المشتمل على الأسماء الكثيرة التي تحت حيطته، ولها مظاهر مختلفة من هذا العالم الظاهر ، أو كانت من الصور العقلية المجردة الذوات المدركة بالمدارك الباطنة العقلية والروحية التي هي من عالم الغيب ومظهر الاسم «الباطن» المشتمل على أسماء كثيرة على اختلافها تحت حيطته ذلك الاسم ، كما أن مظاهرها المختلفة الأنواع مندرجة تحت عالم الأمر .

وحدّ الشيء كما عرفت عبارة عن صورة عقلية تفصيلية يدلّ عليها باللفاظ

متعددة دالة على ما يدلّ عليه لفظ واحد هو معنى إجمالي لذلك الشيء بل معناه عين معناه ، بأن يكون لحقيقة واحدة كالإنسان صورتان إدراكيتان ، إحداهما موجودة بوجود واحد إجمالي والأخرى موجودة بوجودات متعددة تفصيلية

فيقال للمفصلة «إِنَّهَا حَدٌّ» وللمجلة «إِنَّهَا مَحْدُودَةٌ» فعلى هذا يلزم أن يكون مفهومات جميع الأسماء ومظاهرها التي هي أجزاء العالم ظاهراً وباطناً على كثرتها حداً حقيقياً لمفهوم اسم «الله» .

والمراد من لفظة «الحق» في قوله : « فالحقُّ محدودٌ بكلِّ حدٍّ » هو مفاد لفظ «الله» باعتبار معناه العقلي ومفهومه الكلّي، لا باعتبار حقيقة معناه التي هي الذات الأحديّة وغييب الغيوب ، إذ لا نعمت له ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا سبيل إليه للإدراك والتعقّل ، ولا ينال أهل الكشف والشهود لمعة من نوره إلّا بعد فناء هويّتهم واندكالك جبل وجودهم .

ويؤيد ذلك ما قال في الفصّ الاسمعي^(١) : «اعلم أن مسمى «الله» أحدي بالذات ، كلّ بالأسماء ، وكلّ موجود فما له من الله إلّا ربّه خاصّة يستحيل أن يكون له الكل ، وأما الأحديّة الإلهيّة فما لواحد فيها قدم لأنّه ينال الواحد منها شيئاً والآخر منها شيئاً^(٢) لأنها لا تقبل التبعيض، فأحديّته مجموع كلّه بالقوّة » - انتهى .

المسألة الثامنة

في تحقيق أن مسمى «الله» معبود للكمل
من العرفاء دون غيرهم بحسب الحقيقة

اعلم أن أكثر الناس لا يعبدون الله من حيث هو الله، وإنما يعبدون معتقداً أنهم في ما يتصوّرونه معبوداً لهم فاليههم في الحقيقة أصنامٌ يتحتونها ويتصوّرونها بقوة اعتقاداتهم العقلية والوهمية ، وهذا هو الذي أشار إليه عالم من أهل بيت

(١) فصوص الحكم : ٩٠ .

(٢) في المصدر : لا يقال لواحد منها شيء ولا آخر منها شيء .

النبوّة والولاية سلام الله عليهم أجمعين^(١): «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم وعقولكم في أدقّ معانيه فهو مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم» - إلى آخر الحديث - أي: فلا يعتقد معتقّد من المحجوبين الذين جعلوا الإله في صورة معتقدهم فقط إلهاً إلا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه ، فالله مجعولٌ لنفسه، منحوتٌ بيد قوّته المتصرّفة ، فلا فرق بين الأصنام التي اتّخذت إلهاً وبينه في أنّه مصنوع لنفوسهم سواء كانت في خارجها أو في داخلها ، بل الأصنام الخارجيّة أيضاً إنّما عبّدت من جهة اعتقاد الألوهيّة من عابدها في حقّها ، فالصورة الذهنيّة معبودة حيثئذ بالذات ، والصورة الخارجيّة معبودة بالعرض .

فمعبودٌ عبدة الأصنام كلّها ليست إلّا صور معتقداتهم وأهواء أنفسهم كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ ﴾ [٤٥ / ٢٣] فكما أنّ أصحاب الأصنام الجسميّة يعبدون ما عملوها بأيديهم ، فكذلك أصحاب الاعتقادات الجزئية في حقّ الحقّ يعبدون ما كسبها أيدي عقولهم ﴿ أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [٢١ / ٦٧] .

وأما الكمّل من العرفاء فهم الذين يعبدون الحقّ المطلق المسمّى باسم «الله» من غير تقييد باسم خاص وصفة مخصوصة ، فيتجلّى لهم الحقّ تعالى، المنعوت بجميع الأسماء ، وهم لا ينكرونه في جميع التجليات الأسمائيّة والأفعاليّة والآثاريّة، بخلاف المحجوب المقيّد الذي يعبد الله على حرّظ فإنّ أصابه خبّر أطمأنّ به وإنّ أصابته فتنة أنقلب على وجهه ، وذلك لعلبة أحكام بعض المواطن عليه واحتجاب بعض المجالي عن بعض في حقه .

ومن هذا الاحتجاب ينشأ الاختلاف بين الناس، فيكفّر بعضهم بعضاً و يلعن بعضهم بعضاً ، وكلّ أحد ينبت للحقّ تعالى غاية ما يراه ويعتقده لا ثقاً

(١) الحديث منسوب الى أبي جعفر الباقر (ع) وما وجدته في الجوامع الروائيّة.

بالربوبية من العظمة والجلالة، وينكر غيرها، وقد أخطأ وأساء الأدب معه تعالى وهو عند نفسه أنه قد بلغ الغاية في المعرفة والتأدب .

وكذلك حال كثير من الملكوتيين والملائكة إلا الإنسان الكامل الذي علمه ربه علم جميع الأسماء ومظاهرها ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴿ الآية [٢ / ٣٢] .

فإذا تجلّى الحق سبحانه بالصفات السلبية التنزيهية للعقول المسبحة المنزهة ، يقبله تلك العقول ويمجدونه ويسبحونه، وينكره كل من لا يكون مجرداً بل يكون كالوهم والخيال والنفوس المنطبعة ، إذ ليس من شأنهم إدراك الحق إلا في مقام التشبيه كأكثر الناس .

وإذا تجلّى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس الناطقة ، لأنهم شبهة من حيث تعلّقها بالأجسام، ومنزهة من حيث تجرّد جوهرها، وينكره المحجوبون بالتجرّد المحض كأكثر الفلاسفة ؛ فيقبل كل نشأة من النشآت العقلية والنفسية والخيالية من التجليات الإلهية ما يناسبها ويليق بحالها ، وأما الإنسان الكامل والعارف الفاضل فهو الذي يقبل الحق ويهتدي بنوره في جميع تجلياته وبعده بجميع أسمائه وصفاته ، فهو عبد الله في الحقيقة .

ولهذا سُمّي بهذا الاسم أكمل نوع الإنسان ﷺ ، فإن الاسم الإلهي كما هو جامع لجميع الأسماء وهي تتحد بأحدثته كذلك طريقه جامع طرق الأسماء كلها ، وإن كان كل واحد من تلك الطرق مختصاً باسم يربّ مظهره وبعده ذلك المظهر من ذلك الوجه، ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك المظهر ، وليس الجامع لها إلا ما سلكه المظهر الجامع النبوي الختمي المحمدي صلوات الله عليه وآله وخواص أمته الذين كانوا خير أمة أخرجت للناس ، وهو طريق

التوحيد الذي عليه جميع الأنبياء والأولياء ، وهو الغرض من بعثة الأنبياء و نصب الأولياء ، وبه تحصل النجاة من عذاب النار القطيعة وجهنم البعد ، و الاجتناب عن ربّ الأرباب ، مع أن كل أحد يرجع إلى ربه بوجه ، كما قال : ﴿كُلُّ الْيَتِيمَ رَاجِعُونَ﴾ [٩٣/٢١] إِلَّا أَنْ أَكْثَرَهُمْ نَاسِكَةٌ رُؤُوسُهُمْ ، محجوبة عقولهم ، مقيدة أبدانهم بالسلاسل والأغلال ، وجميع الطرق بنشعب وينفرع من طريق التوحيد .

ويؤيد ذلك ما روى^١ عن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبين ذلك للناس خطّة خطأ مستقيماً ، ثمّ خطّ من جانبيها خطوطاً خارجة من ذلك الخطّ ، و جعل الأصل الصراط المستقيم الجامع ، والخطوط الخارجة منها جعل سبيل الشيطان كما قال الله تعالى ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [١٥٣/٦] يعنى السبيل التي لكم فيها السعادة والنجاة ، والآل سبيل كلّها إليه ، لأنّ الله منتهى كلّ سبيل فإليه يرجع الأمر كلّّه ، ولكن ما كلّ من رجع إليه وآب سعد و نجي عن التفرقة والعذاب ، فسبيل السعادة واحدة : ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [١٠٨/١٢] وأما جميع السبل ففانيتها كلّها إلى الله أولاً ثمّ ينولاه الرحمن أخيراً ، ويبقى حكم الرحمن فيها إلى الأبد الذي لانهاية لبقائه .

* * *

وهذه مسئلةٌ عجيبةٌ قلّ من استقام عقله عند سماعها ودرك معناها ووصل فهمه إلى نيل فحوايها ، لكن المقصود من بيان هذه ونظائرها ليس كلّ من له صلاحية المخاطبة العرفية دون المكاشفة الذوقية ، بل من كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيدٌ ، وإن كان نوع من الانتفاع عامّ لغيره ، أو لا يرى أن الخطاب

في الكلام المجيد شامل لكل أحد والفهم يختص بمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ؟ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [٣ / ٧] - في قراءة الوصل - والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ [٢٩ / ٤٩] وقوله : ﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ [٥٠ / ٣٧] وقوله : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدَّعَاءَ ﴾ [٢٧ / ٨٠] .

وكما أن الأذواق مختلفة في الانتفاع والالتذاذ بالأرزاق الصورية و الأغذية الجسمانية بحسب سلامة القوة الذوقية ومراتب البعد عن الأمراض والمحذرات المزاجية ، كذلك الفهوم والمدارك مختلفة في الانتفاع والاستمداد بالأرزاق المعنوية والأغذية الروحانية بحسب سلامة الفطرة عن الأمراض الباطنية ومراتب خلوص القلب عن الوسوس الوهمية والتعلقات النفسانية بقوله تعالى في حق الكل : ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾ [١٦ / ٧١] وقوله في حق الأنبياء : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [٢ / ٢٥٣] وقوله في حق الملائكة : ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ﴾ [٣٧ / ١٦٤] .

فظهر أن مشارب الناس وحظوظهم مختلفة ، وأذواقهم متفاوتة في باب الأخذ عن مشارع العلم ومنابع الحكمة ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [٢ / ٢٦٩] ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [٢٤ / ٤٠] .

المقالة الثانية

فيما يتعلق بقوله سبحانه : «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» وفيه مشاريع :

المشروع الأول

في نظمه بما سبق وما لحق

اعلم أن الغاية القصوى في القرآن عاماً وفي هذه الآية خاصة توحيدته تعالى ذاتاً وصفاتاً وأفعالا ، إذ به يرتقى الإنسان من أسفل سافلين إلى أعلى عليين . وبحسب مراتب التوحيد له تعالى يكون تفاوت درجات الموحدين قُرباً وبعُداً وكمالاً ونقصاً ، وفضيلة ورذيلة ، وشرافة وخساسة ، فَرَبٌّ موحد فاز بتوحيد الذات الواجبية بوجه ولم يفز بتوحيد الصفات والأفعال كأكثر المتكلمين وهم أصحاب أبي الحسن الأشعري ، وَرَبٌّ فائز بتوحيد الذات والصفات دون الأفعال كجمهور الفلاسفة القائلين بعينية الصفات للذات ، المُبْتَنِينَ للوسائل الجاعلات والعلل المؤثرات الموجبات، وهو نوعٌ من الشرك، إلا أن محققهم مطبقون على أن الفاعل الحقيقي هو الحق تعالى، والوجود معلول له على الإطلاق ، والوسائل

معدّات ومهيّئات، وسوابق ومقدّمات قدّمها البارئ بعقضي نظمه البديع وحكمته الأنيفة ، لأنّ لها دخلا في التأثير والايجاد، بل في التهييء والإعداد .

* * *

إذا تفرّر هذا فنقول : قوله « الله » إشارة إلى توحيد الذات ، وقوله « لا إله إلا هو » إشارة إلى توحيد الصفات ، وقوله « الْحَيُّ الْقَيُّومُ » إشارة إلى توحيد الأفعال ؛ أما بيان الأول فلأنّ معنى اسم « الله » كما علمت هو الذات المستجمعة للصفات الكمالية الذاتية الوجوبية، ولا شبهة في أنّ التركيب من الأجزاء ينافي الوجوبَ الذاتي لكونه مستلزماً لافتقار المركّب إلى كلّ واحد من الأجزاء ، والافتقار ناشئ عن النقصان والإمكان الذاتيين، وهما منافيان للكمال والوجوب الذاتيين ، فعنى الإلهية المستلزمة لكون الشيء مبداً سلسلة الوجود والايجاد ينافي التركيب المستلزم للحاجة .

* * *

وأما بيان الثاني : فلأنّ التعدّد في الصفات الكمالية الإلهية يستلزم التعدّد في وجود الذات، لافتقار كلّ صفة إلى موصوف، ولكون كلّ صفة لشيء فرع وجود ذلك الشيء، فيلزم من تعدّدّها تعدّدّه - ولو بحسب العقل - فلو تعدّدّت الصفات الخاصّة بالواجب تعالى - كالإلهية للعالم ، والقادرية على ما يشاء ، والعالمية بجميع الأشياء - يلزم تركّب كلّ من الإلهين من الذات والصفة ؛ والتركيب ينافي الإلهية - تنافي الإمكان للوجوب - .

لا يقال : التركيب والتعدّد في مجموع الذات والصفة لا ينافي بساطة الذات ، والواجب الوجود هو الذات فقط، دون المجموع من الذات والصفة .

لأنّا نقول : الكلام في الصفات الكمالية ، فإذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه وقطع النظر عن ما يزيد عليه «أهو موصوف بالصفة الإلهية الكمالية أم لا؟»

لا سبيل إلى الثاني وإلا لزم افتقاره إلى الغير في كمال ذاته، ولولم يكن أيضاً مبدأ سلسلة الممكنات كلها سواء كانت صفاتاً أو أفعالا والبرهان قد دلّ على وجود أمر بسيط يفتقر إليه الأشياء - هذا خلف - فهو بنفس ذاته المقدسة إله ومبدئ لكل ، فمقوم ذاته هو بعينه مقوم إلهيته وكذلك سائر الصفات التي تستوجبها الإلهية وتستحقها الواجبة - من الوجود والعلم والقدرة والإرادة - فيجب أن يكون مصداق حملها جميعاً على ذاته نفس هو بته البسيطة من غير تركب وتعدّد ، لا باعتبار مغايرة الصفات ، ولا باعتبار المغايرة بينها وبين الذات .

وبالجملة تأكّد الوحدة في الذات الواجبة يستلزم استحالة التعدّد في الصفات الإلهية مطلقاً ، سواء كان مع تعدّد الموصوف عينا كغرض الإلهين منفصلين ، أو علقا فقط كغرض صفات واجبة متعدّدة لموصوف واحد، كما ذهب إليه الصفاتيون - تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .



واعلم أن الفساد والاستحالة في هذا الشقّ أشنع وأفحش والظلم فيه أشدّ عندي، إذ يلزم فيه فوق ما يلزم في الأول - من التركيب اللازم للتعدّد المنافي للوجوب - شيء آخر، وهو خلوّ الواجب في حدّ نفسه عن الواجبة والصفات الكمالية بحسب أول الوضع ، وهي مفسّدة مختصة بهذا الشقّ دون الشقّ الأول إذ لا أحد أن يفرض واجبين يكون صفات كل منهما عين ذاته إلى أن يقوم البرهان على استحالة ، والبرهان وإن جمّع بينهما في هذه الاستحالة أيضاً لكن بحسب التأدية والاستجرا حيزاً ، لا بمقتضى الوضع صريحاً من أول الأمر .

وكما أن فوق كلّ ذي علم عليم إلى أعلم العلماء، وهو صاحب القوة القدسية ، فكذلك تحت كلّ ذي جهل جهيل إلى أجهل الجهال وهو الجاهل يلزم أحد النقبضين للآخر، إذا لزم من أول الوضع ، وإن كان جميع الجهالات مشتركة في التأدية

إلى الجهل بوضع شيء بعينه مع نقبضه ، ومتفاوتة مراتبها بحسب مراتب سرعة التأدية وبطؤها ، وطول مسافة المقدمات وقصرها إلى النتيجة ، فالرسوخ في الجهل ينحقق إما بعدم التفتُّن بفساد الشيء اليّسن الفساد مع الإصرار به - وهذا هو الغاية - أو بعدم العلم باندراج الأكبر للأصغر مع قلّة الحدود والوسائط بينهما مع اعتقاد نقبض النتيجة ، وفي مقابلة الرسوخ في العلم وهو سرعة التفتُّن بالنتيجة مع كثرة الحدود والمباني الذي يقال له « الحدسُ الشديد » وغاية القوة القدسيّة التي للأنبياء والأولياء .

وعدم الرسوخ في كلّ منهما يُعرف بمعرفة الرسوخ فيه ، إذ مراتب كلّ منهما لكونهما وجودين متقابلين مختلفين شدة وضعفاً ورسوخاً وقُتوراً .



وأما بيان الثالث فلأن « القبوم » لكونه صبغة مبالغة يدلّ على كمال الاستقلال في التقويم والإيجاد شدة وعدة ، فلو كان في الوجود فاعل آخر - سواء كان تاماً في الفاعلية أو ناقصاً ، مبائناً أو مشاركاً للأول - يلزم خلاف المفروض وهو كونه تعالى ضعيفاً في الفاعلية ، قاصراً فيها .

أما على تقدير كون الثاني تاماً في الفاعلية والإيجاد ، فلأنه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صنعه وإيجاده ، فلم تكن قدرته شاملة له لامتناع توارده اللّتين المستقلّتين على معلول واحد معيّن ، فيكون عدد مقدوراته ناقصاً يمكن الزيادة عليه ، فلم تكن قبّومته في الغاية بحسب العدد .

وأما على تقدير كون الثاني مشاركاً له في الفاعلية - سواء كان جزءاً أو مُعيناً ، أو معدّاً ، أو آلة ، أو سبباً غائياً ، أو مصلحة ، أو انتظاراً لفرصة ، أو غير ذلك - لم يكن بحسب ذاته قوياً (قيوماً - ن) على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك وهو أحد الأمور المذكورة أي أمر كان منها .

فقبولته تدل على أن لا فاعل غيره، كما أن ذاته تدل على أن لا واجب سواه لقوله : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [١٨/٣] .

* * *

فهذه العلوم الثلاثة التوحيدية - أعني توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال - أعلى طبقات العلوم ، وأعلى هذه وأشرفها هو علم الذات، ثم علم الصفات، ثم علم الأفعال ، ولهذا وقّع بهذا الترتيب في قوله تعالى ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ وكذا وقعت الدلالة على هذه العلوم الثلاثة في قوله سبحانه : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [١٦٣/٢] بهذا المنهج، فإن قوله «إِلَهُكُمْ الْوَاحِدُ» توحيد الذات، وقوله «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» توحيد الصفات على ما قرّرناه وقوله «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» أي رحمن الدنيا ورحيم الآخرة: توحيد الأفعال .

هذا طريق التدرّج في مسلك الإلهية .

وأما طريق التدرّج في مسلك العبودية فبعكس هذا الترتيب، وهو الترفّي من الأفعال إلى الصفات، ومن الصفات إلى الذات، فكما أن طريق الإلهية يقتضي التدرّج النزولي إلى أدنى المراتب ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [١٦/٥٠] «أنا عند المنكسرة قلوبهم ، أنا عند المتندسة قبورهم» «لَوْلَدَيْتُمْ بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ إِلَى اللَّهِ»^(١) وذلك لأن كمال النورية والظهور بوجوب كمال القرب والدنو، ألا ترى أنه إذا كان في سطح واحد سواد وبياض ترى البياض لوضوحه أقرب، والسواد لخفائه أبعد، ففي طريق العبودية يقع التدرّج الصعودي إلى أعلى المراتب ، وهو مقام العندية «لي مع الله

(١) في الترمذی: ٤٠٤/٥ كتاب التفسير، باب ٥٨: لو انکم دلیتم رجلاً بهبل

إلى الأرض السفلى لهبط على الله .

وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ .

فوقع بيان هذه المراتب في كلام الله تعالى على سُنَّةِ الإلهية كما علمت وفي كلام الرسول ﷺ على سُنَّةِ العبودية ، حيث قال (١) : «أعوذُ بَعُفُولِكَ مِنْ عِقَابِكَ» فهذه ملاحظة توحيد الأفعال ثُمَّ قال : «وأعوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ» هذا بملاحظة توحيد الصفات ، ثُمَّ قال : «وأعوذُ بِكَ مِنْكَ» هذا بملاحظة توحيد الذات ، فلم يزل إلى القرب يترقي من طبقة إلى طبقة ، ومن مرتبة إلى مرتبة في الشرف والقرب حتى انتهى إلى النهاية ، ثُمَّ عند النهاية اعتسرف بالعجز والقصور ؛ لأن الذات الأحديّة ليس لأحد فيها قَدَمٌ ، فقال : «لأَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ» .

فهذا أدقُّ العلوم وأشرفها ، ومثله في الشرف والتموض علمُ الآخرة و علمُ المعاد وهو متصل بعلمِ المعرفة .

هذه العلوم الأربعة قد أودعنا في بعض كتبنا ورسائلنا شيئاً من مجامعها و أوساطها ، دون القدر الذي رَزَقْنَا مِنْهُ مع قصر العمر وطول الشواغل وقلّة الأعوان والرفقاء ، وكثرة الأضداد والمعاندين ، ولم يُشَبَّعِ الكلام حسب ما جعله الله قسطنياً لأنهم ما يكلُّ عنه أكثر الأفهام ويستنصر به الضعفاء وهم أكثر المترسّمين بالعلم ، وإنّي ما رأيتُ في مدّة عمري هذا ، وقد بلغ سنوه إلى نيف وأربعين مَنْ عنده خير (٢) من عِلْمِ الآخرة على وجه تطابق القرآن والحديث ، وعَمَلٌ بمقتضى الكشف الصحيح ، بل قلّ من العلماء من أحكمّ ظواهر العلوم الحقيقية و مبادئها ، فضلاً عن أواخرها وأقاصيها ، حتى ارتاضت نفسه ، واستقامت على

(١) في مسلم : ٢-٣/٤ و ابى داود : ٢٣٢/١ باب الدعاء في الركوع والسجود :

أعوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ ، وَأَعُوذُ بِمَا فَاتَكَ مِنْ عِقَابِكَ ، وَأَعُوذُ بِكَ ...

(٢) الظاهر ان الصحيح : خير .

سواء السبيل ، فلم يبق له طلبٌ وشوقٌ إلا إلى الحق. وحرامٌ في الرقم الأول الواجبي والقضاء السابق الإلهي أن يُرزق شيءٌ من هذه العلوم الأربعة خصوصاً معرفة الذات وعلم الآخرة، إلا مع رفض الدنيا وطلب الخمول وترك الشهرة مع فطنة وقتادة وقريحة منقادة، وذكاء بليغ، وفطرة صافية، وحديث شديد .

المشرع الثاني

في قراءة التهليل

اعلم أن «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» بالمدّ، وكذلك جميع التهليل. روى الهاشمي عن ابن كثير المدّ الطويل مع أنه من جملة القراء الذين يفصلون المدّات المنفصلة وهي التي تحصل حينما تكون حرف المدّ في كلمة، وسببها وهو «الهمزة» في كلمة أخرى، وذلك لورود الأثر في باب المدّ لهذه الكلمة، وهو ما روي عن رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَمَدَّهَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ».

ومن العجب أن بعض المتشغفين (المتقشفين - ن) المعلنين بالذكر في المجالس استدّلوا بمثل هذا الحديث على فضيلة الجهر ورفع الصوت في الذكر والصياح في الدعاء والنداء، وهو ظنٌ فاسدٌ وهمٌ كاسدٌ، وقد ورد في القرآن ما ينادي بخلافه، كقوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخَيْفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [٢٠٥/٧] ومثل ما ورد في الحديث عن النبي ﷺ^(١) «خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ، وَخَيْرُ الْعِبَادَةِ أَخْفِئُهَا، وَخَيْرُ الْمَجَالِسِ أَوْسَعُهَا» الحديث .

(١) في الجامع الصغير: خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفى (٨/٢)

قال بعض أصحاب القلوب: يارافع الصوت بالدعاء ويأجّهوري الصباح في النداء أمن الضرب تنألم أومع أكفأله تتكلم؟ أنسأتم جهل قسّمك؟ أم رزاق نسي أسمك؟ سبحان الله عما يصفون، وتعالى ذاته عما يشركون ، أنام من خلق الأنام ؟ أتظنون أن لاناكلوا أرزاقكم دون أن ترفعوا أصواتكم - انتهى .

ثم لاشبهة في أنّ لسان الحال أفصح ، ورواح الرحمة أبسط وأفسح ، و فائدة الذكر والتهليل هو القرب من الحقّ الجليل ، وهو إنّما يحصل بمكالمة الباطن بلسان الحال دون مقارعة الأسماع بآلة الاصطلاك بالمقال ، وكلّما كانت العبادة أسرّ وأخفى فهي أبعد عن شائبة الرعونة والرياء ، ولهذا المعنى اختار المخلصون من أهل الله والسالكون سبيل العبوديّة الخلوة عن الخلق للذكر والمناجاة وآثروا العزلة عن الناس حذراً عن الوسواس ، واستوحشوا من رؤيتهم خوفاً من مزاحمة الأفعال ، بل لا يحتملوا الهمس من الخفيف في أوقات انزعاجهم إلى الحق ، كيلا يشوش حالهم ولا يبتكدر عيشهم ومنازلهم .

هذا حال المريدين السالكين قبل الوصول ، وأنّما عند تحقيقهم بالوجود البقائي بعد تمام حركاتهم ذاهبين إلى ربهم أولاً ، ثم ذاهبين فيه أخيراً فلا يتفاوت عندهم الخلوة والجلوة ، والإسرار والإظهار ، بل ربما كان لهم ولغيرهم في الجهر والإعلان مصلحة دينية وحكمة شرعية يرجع إلى نفس الإنسان بشخصه أو إلى إصلاح مدينة فاضلة ، كما في الجمعة والجماعات والأعياد والجوش ، وحيث ماورد في الشرع الأقدس من استحسان رفع الصوت والإعلان كما في الأذان وفي مواضع من الصلوات المكتوبة وغيرها .

ويناسب ذلك ما روي عن أهل الشرائع القديمة أنهم ندبوا في شريعتهم إلى رفع الأصوات بالأذكار في معابدهم ، وكذا ما قاله بعض قدماء الحكماء : ارتفاع الأصوات في بيوت العبادات بحسن النيات وصفاء الطويّات يحلّ ما

عقدته الأفلاك الدائرات والكواكب السائرات .

وما قال بعض أرباب القلوب في بعض مخاطباته للنفس : « أذكرني أيها المدينة الفاضلة ربك بأصواتك المتجمعة والصباح والتفخيم والتعظيم ، مأبهاك بامدينة تحيي بذكر الله أسواقها ومشارعها وسككها وبيوتها وسطوحها عند بلسوخ رأس النيرات إلى مراسم التسبيح ، وكبيري تكبيراً جهرياً تهزم به جنود الشيطان ، وتفهر عبدة الطاغوت ، وتترعد خبيثات النفوس ، وتهز الأرواح وتحرك الأشباح الصبيحة الجمهوريّة فريضة في كتاب الله المسطور بالبنان » .

وبما قررنا ظهر أن كلّاً من الجهر والإخفات ، والإعلان والإسرار مستحسن بوجه وحبيّة ، واندفع التدافع الذي يترأى بحسب الظاهر بين ماورد في باب كلّ منهما من الاستحسان والاستهجان ، وذلك لأن ملاك الأمر في أعمال العبد وأفعاله النية الخالصة والتوجه التام إلى معبوده والإقبال بالكلية إلى مقصوده ، إذ العبادة والعمل بدون الإخلاص في النية معطل ومهمل ، كجسد لاروح فيه وبذر لثمره منه ، كقوله تعالى ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [٥/٩٨] فالأمر إنما تعلق بالعبادة بهذا الوجه .

فإذا كان تمام العمل بالإخلاص فالإنسان مدام في هذه النشأة الدنيوية ولم يطلق روحه عن أسر هذه القيود الجسمانية لا بأمن عما يشوش روحه ويُبعدة عن حاقّ النية الإلهية ، فيحتاج غالباً في أوقات انزعاجه إلى الحق إلى العزلة والخلوة والاستباحاش عن الخلق ، والإسرار في العبادات والأذكار ، تخلصاً عن فتنة السمعة والرياء في الإظهار ، وتحفظاً على إقامة مراسم العبودية لله الواحد القهار ، وإقامة لوظائف المذلة والتواضع والانكسار ، تقرباً إلى العزيز الغفار لقوله : « أنا عند المنكسرة قلوبهم » .

وأما إذا قوي روحه بالعلم والعمل واستحكم أساس معرفته وإيمانه بالله

عز وجل ، وفنى نفسه عمّا سوى الله بحيث يكون وجود الدنيا وما فيها في نظر شهوده كظلّ وفيه ؛ - بل كلاشيء - فلا يتغيّر حاله عند تغيّر الأحوال ، ولم يرح عمّا هو عليه في كل حال ، فالأحسن لمثل هذا الإنسان أن يبرز من مكمنه ويظهر للخلق مرتبته وحاله ليتأسّوا به وتبرّكوا بوجوده ، وتقيّدوا به في طريق السلوك والعبادة والطاعة وهكذا كان دأب أكابر العلماء والمجتهدين في البداية والنهاية .

المشرع الثالث

في حقيقة الوحدة المقصودة من كلمة التهليل

اعلم أن لفظ «الواحد» قد يكون اسماً وهو الواحد بما هو واحد ، وقد يكون صفة وهو الشيء الواحد ، فالأول هو الذي يقوم منه العدد بتكريره ، والثاني كقولك : «شخصٌ واحدٌ» وربما يوجدان في أمر واحد باعتبارين ، كعشرة واحدة فإن الوحدة العارضة للعشرة غير الوحدات التي تنقوّم هي منها .

ومطلق الوحدة معناه أنه لا ينقسم من جهة ما يقال إنّه واحد ، فالإنسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث هو إنسان إلى إنسانين ، لأنّ صرف الشيء وحقيقته لا يكون إلا معنى واحداً ، فكلمّا فرضته ثانياً له ، فإذا نظرت إليه فهو بعينه هذا ، ولا يفارقه إلا للمعنى آخر غير حقيقته ، فالإنسان ينقسم إلى أبعاض وأجزاء ليس شيء منها إنساناً ، أو إلى جزئيات وأشخاص ليس تعددها في نفس الإنسانية بل بأمور عارضة ومشخصات لاحقة لنفس مهيّتها ، وذلك من جهة أخرى .

ومن ههنا يُعلم وينتفق أن الوحدة لازمة لكل حقيقة ولكل مهيّة ، والكثرة أمر لاحق له من الخارج ، كما أن الوجود فاشٍ منبسط على كل شيء (عام منبسط

لكل شيء) من الأشياء حتى اللاوجود ، فإنه من حيث له مفهوم ذهني له نحو من الوجود العقلي، إذ هو بهذه الحيثية شيء من الأشياء لا باعتبار أنه سلب للوجود بل المعدوم المطلق والمجهول المطلق لكل منهما عنوان في الذهن يحمل ذلك العنوان على نفسه بالحمل الأولي الذاتي - وإن لم يحمل بالحمل الشائع الصناعي لأعلى نفسه ولأعلى غيره، لكن يُحمل على نفسه نقيض ذلك المفهوم ، وهو الموجود في الجملة والمعلوم بوجه ما - فكذلك الوحدة لشمولها وانسائها يصدق على نفسها وعلى مقابلها، أي الكثرة، حيث يقال « كثرة واحدة » و« عدد واحد » كما مرّ .

فالوحدة والوجود كأنهما ريفقان متصاحبان، أينما تحقق أحدهما تحقق الآخر، بل الكشف والبرهان يحكمان بأنهما أمر واحد ذاتاً وحقيقة .

وما قيل من أن الوحدة تغاير الوجود، لأن الوجود ينقسم إلى الواحد والكثير والمنقسم إلى شيئين مغاير لما به الانقسام، فالجواب أن الكلام ليس في أن المفهوم من « الوحدة » عين « الوجود » لأنه مستبين الفساد ، وإلا لكانا مترادفين ، ولكان قولنا : « موجود واحد » غير مفيد، لكونه بمنزلة قولنا : « موجود موجود » أو « واحد واحد » ولكان قولنا : « موجود كثير » تناقضاً والتالي باطل فكذا المقدم . بل المقصود أن حقيقة الوحدة عين حقيقة الوجود ، وكل نحو من أنحاء الوجود عين نحو من أنحاء الوحدة . فحينئذ نقول : المنقسم في هذا التقسيم مفهوم الوجود المطلق العام ، لا حقيقة الخاصة . فكما أن الوجود بالمعنى العام ينقسم إلى الواحد والكثير فكذا الوحدة بالمعنى العام الشامل للواحد الحقيقي والكثير الحقيقي تنقسم إليهما لما سبق أن الوحدة مما يعرض للكثرة .



وبيان ذلك أن الموجودات متفاوتة في درجات الوحدة ، كما أنها متفاوتة

في فضيلة الوجود ، وكما ان أحق الجميع بالموجودية الوجودُ القِيُومي ، إذ هو صرف الوجود الذي لا يتصور فيه عدمٌ بوجه من الوجوه أصلاً ، لكونه موجوداً بجميع الاعتبارات ، واجباً على جميع التقادير، وجوباً أزلياً أبدياً ، وضرورة ذاتية أزلية - بخلاف سائر الضرورات الذاتية أو الوصفية لتقيدها بمادام الذات أو مادام الوصف - وبعده الوجودات العارضة للمهيات - على تفاوت مراتبها - فإن صدق الموجودية لها ضرورية مقيدة بمادام الوجود بإدامة الجاعل التام لها ، ثم نفس المهيات الممكنة المعروضة للوجود في الخارج ، ثم الذهنيات الصرفة و الفرضيات الكاذبة .

فكذلك أحق الأشياء بالوحدة: نفس الواحد بما هو واحدٌ ، الذي صدق الواحدُ عليه بالضرورة الأزلية، فهو الواحد الحقيقي الذاتي الأزلي، ثم الوحدات الحقيقية العارضة للبسائط أول للمركبات من جهة صورتها الطبيعية التي هي جهة وحدتها ، ثم الأمور التي لها كثرة حقيقية ولها وحدة جمعية اشتراكية من جهة أخرى ، وتلك الجهة إما مقومة أوعارضة ، أولاً هذا ولأذاك .

فالأول قد يكون جنساً لكثير كاشتراك الإنسان والفرس في الحيوان ، وقد يكون نوعاً كاشتراك زيدو عمرو في الإنسان، ويساوقه الاتحاد في الفصل أيضاً . والثاني قد يكون محمولاً لها وهو الواحد بالمحمول كالقطن والتلج المتحدّين في الأبيض المحمول عليهما، وقد يكون موضوعاً كالكتاب والضاحك المتحدّين في الإنسان المحمولين عليه . والثالث وهو الواحد بالإضافة إلى شيء واحد . ثم المشاركة في المحمول إن كانت في النوع تسمى «مماثلة» وفي الجنس «مجانسة» وفي الكيف «مشابهة» وفي الكم «مساواة» وفي الوضع «مطابقة» و في الإضافة « مناسبة » .

وجهة الوحدة في هذه الأمور المذكورة إذا قيس إلى نفسها وإن كانت وحدتها حقيقية بالمعنى الأعم، لكنّها ليست في مرتبة واحدة من الكمال ، لأن

وحدة الجنس ليست كوحدة النوع ، ووحدة الإضافة ليست كوحدة الذاتاني المقسّم وإن كان الجميع عقليات لوجود لها في الخارج، بخلاف الوحدة الشخصية لأنها خارجية ، ثمّ الواحد الشخصي الذي لا ينقسم أصلاً أحقّ بالوحدة من الذي ينقسم بوجه .

والثاني أيضاً على مراتب ، فإنه قد يكون واحداً بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة إلى أجزاء متّحدة في تمام الحقيقة انقساماً لذاته كالمقدار ، أو لغيره كالجسم الطبيعي الواحد البسيط ، وقد يكون واحداً بالتركيب والانضمام وهو ما يكون كثرتة بالفعل ، ويقال له «الواحد بالاجتماع» ، وذلك على ضربين : «تامّ» إن حصل فيه جميع ما يمكن حصوله فيه ، «وغير تامّ» إن لم يحصل فيه ذلك ، ويقال له «كسر» ويسمونه الناس «غير واحد» ، ثمّ التامية إما بحسب الوضع كالدرهم الواحد ، أو الصناعة كالبيت التام ، أو الطبيعة كالإنسان التام الخلقة ، والخط المستقيم، لقبوله الزيادة إلى غير النهاية، فليس بواحد من جهة التمام، بخلاف المستدير إذا تمت إحاطته بالمركز.

وأما الذي لا ينقسم في الخارج أصلاً - أي لا بالقوة كالتّصل ولا بالفعل كالمجتمع - فهو إما ذو وضع كالنقطة ، أو غير ذي وضع كالعقل والنفس . وإذا حققت الحقائق علم أن شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه، وشرف كل واحد بغلبة الوجود فيه ، وإن لم يخل موجود ما عن الوحدة حتى العشرة في عشرته، ولم تخل وحدة ما عن الوجود ، كالأعداد الغير المتناهية، والفرضيات العقلية ، فكلّ ما هو أبعد عن الكثرة فهو أشرف وأكمل ، وحيثما ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبت الوحدة إلى أقل .

فالأحقّ بالوحدة من أقسام الواحد الحقيقي بالمعنى الأعم هو ما لا ينقسم أصلاً، لاني الكمّ ولا في الحدّ ، ولا بالقوّة ولا بالفعل ، ولا ينفصل وجوده عن

مهيته بحسب العقل ، ثم ما لا يتقسم في الكم أصلاً ، لا بالفعل ولا بالقوة وإن تصور انقسامه إلى أجزاء الحد ذهنياً ، ثم الواحد بالاتصال ، ثم الواحد بالاجتماع ثم الواحد العددي أحق بالوحدة من الواحد النوعي ، لكون وحدته كوجوده ذهنية ، وهو أحق من الواحد الجنسي لشدة إبهامه وعدم تحصيله ، وكذا الأجناس تتفاوت ضعفها في الوحدة بحسب مراتب عمومها وإبهامها وبعدها عن الوحدة العددية الشخصية .

إنارة عقلية بزاجها غشاوة وهمية

ولقائل أن يقول حسبما وجد في الكتب الحكيمية الرسمية: إن الوحدة مغايرة للوجود ، لأن الكثير من حيث هو كثيرٌ موجودٌ ، ولا شيء من الكثير من حيث هو كثيرٌ بواحد ، ينتج : فليس كل موجود بواحد . فإذا الوحدة مغايرة للوجود ، نعم يعرض لذلك الكثير وحدةً وخصوصية لا أنه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة .

فنقول له : إن أردت بالموصوف بالحيثية المذكورة في المفدمين ما يراد منه في مباحث المهية لأجل التمييز بين الذاتي والعرضي فالصغرى ممنوعة لأن الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم ، بمعنى أن وصف الوجود ليس بعينه وصف الكثرة . وإن أريد أن معروض الكثرة حين كونه معروضاً للكثرة أو بشرط اتصافه بها موجوداً سلمناها ، لكن منعنا الكبرى إذ كما أنه موجود فهو واحد أيضاً ، إذ ما من شيء إلا وله وحدة حتى الكثير في كثرته ، فثبت أن الوجود غير منفك عن الوحدة .

فإن رجع وقال بعد اختيار الشق الثاني: إن الوحدة هي هنا عرضت للكثرة لا لما يعرض له الكثير فموضوعاهما متغايران ؛ مثلاً العشرة عارضة للجسم والوحدة عارضة

للعشرة من حيث أنها عشرة، فهيهنا شيان «الكثرة وموضوعها» فالكثرة للموضوع والوحدة لتلك الكثرة، فوحدة الكثرة لا يتناقض تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع، بخلاف وحدة موضوع الكثرة فإنها تنافي كثرته مع اتحاد الزمان ولا تنافي وجوده، فثبت المغايرة بين الوجود والوحدة .

فترجع ونقول: قد مر أن الوحدة كالوجود على أنحاء شتى، وكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة، والوحدة المطلقة يقابلها الكثرة، كما أن الوجود الخاص الذهني أو الخارجي يقابله العدم الذي بإزائه، والعدم المطلق بإزاء الوجود المطلق، والدعوى أن وحدة ما عين وجود ما بأي اعتبار أخذ .

فإذا تقرر ذلك فنقول ما ذكره لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود المطلق، إذ الكثير المقابل له ما لا وجود له أصلاً، لأن كل موجود فله جهة وحدة ولو بالاعتبار، فموضوع الكثرة - كالرجال العشرة مثلاً من حيث كونهم عشرة - ليس لهم وجود غير وجودات الآحاد، إلا بالاعتبار العقلي، لا في الخارج، وإلا لم ينضبط شيء من التقاسيم، إذ كل ما ينقسم إلى شيئين اثنين فإذا كان موضوع الاثنينية موجوداً يكون منقسماً إلى ثلاثة أشياء، وهكذا ولم ينحصر أيضاً المقولات في عشر، إذ موضوع هذه العشرة لو كان موجوداً خارجياً لكان مقولة أخرى غير إحدى المقولات العشر، فقد علم أن الكثير من حيث الكثرة لا وجود له إلا في الاعتبار العقلي، وكما أن للعقل أن يعتبره موجوداً فله أن يعتبره شيئاً واحداً - فأتقن في هذا المقام لأنه مما زلت فيه الأقدام .

* * *

إذا تقرر ما ذكرناه فنقول: إن الواحد الحق لكونه مبدء سلسلة الممكنات يجب أن يكون وحدته هي الوحدة الحقيقية بالمعنى الأخص، بمعنى أن ذاته نفس حقيقة الوحدة بلا شوب كثرة واثنينية، إذ لو كانت الوحدة عارضة

لذاته بذاته فلم يكن ذاته من حيث هي واحدة ، ويكون الواجب في اتصافه بالوحدة مفتقراً إلى سبب وذلك السبب إما ذاته أو غيره .

فعلى الأول يلزم أن يكون ذاته موجودة واحدة قبل هذه الوحدة ، لكونها علة للواحد ، وعلة الواحد واحدة ، فينقل الكلام إلى الوحدة السابقة ويتسلسل أو ينتهي إلى سبب واحد يكون وحدته عين ذاته - وهذا خلف مع أنه المطلوب . وعلى الثاني يلزم افتقار الواجب في وحدته إلى الممكن وهو محال ، لأن الافتقار في الوحدة يستلزم الافتقار في الوجود ، إذ الشيء ما لم يكن واحداً متعيّناً لم يوجد ، وأيضاً يلزم الدور في افتقار الواجب في وحدته إلى الممكن وبالعكس ، لكون كل ممكن مفتقراً إلى علة تامة معينة ، فثبت أن وحدة الواجب كوجوده عين ذاته ، ومن ههنا يظهر للبيب العارف أن حقيقة الوجود وحقيقة الوحدة أمر واحد .

فإن قيل : هذا الكلام يتوقف على أمرين : أحدهما أن الوحدة صفة ثبوتية ، والآخر أنها متحقق في الخارج ، ونحن لانسلم كونها ثبوتية ، لم لا يجوز أن تكون سلبية معناها نفى الكثرة ؟ ولوسلمنا كونها أمراً ثبوتياً فلانسلم أنها مما له ثبوت في العين - فضلاً عن أن يكون له صورة عينية - وذلك لأنها لسو كانت للوحدة وجوداً عيني لكانت الوحدات متساوية في مهية الوحدة و متباينة بتعييناتها ، فيكون للوحدة وحدة أخرى وهلمّ جرأ ، وذلك هو التسلسل المحال .

فالجواب أما عن الأول فهو أن المفهوم من الوحدة أمر ثبوتي ، لأنه لو كان سلبياً كان سلباً للكثرة ، فإن كانت الكثرة سلبية - وسلب السلب ثبوت - فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب ، ولو كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى لها إلا مجموع الوحدات فإن كانت الوحدة سلبية حصل من الأمور المعدومة أمر موجود وهو

محال ، فثبت أن الوحدة صفة ثبوتية .

وأما عن الثاني فلأنه لا يمكن أن يقال لا تحقق لها إلا في الذهن لأننا نعلم بالضرورة أن الشيء المحكوم عليه بأنه واحد قد كان واحداً في نفسه قبل أن وجد ذهننا واعتبارنا .

فثبت أن كون مهية ما واحدة ، صفة ثبوتية زائدة على تلك المهية ، قائمة بها مع قطع النظر عن الاعتبارات والنسب والحيثيات العقلية .

ثم إن كون الوحدة موجودة لا يستدعي إلا أن تكون واحدة ، أعم من أن يكون بنفس ذاتها أو بأمر عارض كما في سائر المشتقات - على ما هو التحقيق - بل وزان الأمر في الوحدة كوزانه في الوجود ، فإن كون الأشياء موجودة إنما يكون بالوجود ، وكون الوجود موجوداً إنما هو بنفس الوجود لا بأمر زائد عليه لاستغنائه عنه ، فكذا الحكم في كون الوحدة واحداً .

على أن المأخوذ في مفهوم المشتقات هو المعنى المصدري للشيء ، و كلاً منا في إثبات حقيقة الوحدة ، أي ما به الشيء واحد ، لا في الواحدية المصدرية ، فإذا كانت للوحدة حقيقة في الخارج لكانت واحدة ، لكن لا يلزم أن تكون وحدتها بغير نفسها قياساً على الأشياء الواحدة التي حقيقتها أمر غير الوحدة فتحتمل في واحديتها إلى أن تقوم بها وحدة خارجة عن ذاتها ، فوحدة الوحدة وراء ذاتها ليست إلا واحديتها ، كما أن وجود الوجود وراء حقيقته ليس إلا نفس موجوديتها - وبهذا يندفع التسلسل المذكور في مثل هذا المقام لأن خطرات الأوهام لا تقف عند حد .

والعجب من بعض الحكماء ^(١) كيف عوّل في نفي موجودية الوجود و الوحدة وغيرهما على مثل ذلك البيان مع أنه قد حقق الكلام في باب حقيقة

النور أنها ظاهرة بذاتها لا بضوء زائد عليها^(١) ، وكذا في الامتداد الجوهرى السدى بنفسى ذاته ممتد ، وامتداد أجزاء الزمان بأنفسها تقدّمات وتأخّرات و ذوات تقدّم وتأخّر .

* * *

و خلاصة القول أن للوحدة كالوجود معنيين : أحدهما أمر عامّ مصدرى وهو كون الشيء واحداً ، والثاني هو منشأ الواحدية وهو قد يكون عين ذات الشيء وقد يكون زائداً عليها ، والواحد الحقيقى من قبيل الأول لكونه أحقّ الأشياء بالواحدية ، إذ الكثرة منشأ الإمكان والنقص والقصور ، ومن ضرورة كونه واحداً حقيقياً كونه وجوداً صرفاً مقدساً عن المهيّة ، وذلك لأنه لو كانت له مهيّة كلية لكانت وحدته وحدة مبهمّة مشوبة بالكثرة والانقسام ، ولم تكن الوحدة عين ذاته ، لأن كل مهيّة - سواء كانت نوعية أو جنسية - تكون الوحدة عارضة لها إذ المهيّة من حيث هي ليست واحدة ولا كثيرة ، فثبت أن ما حقيقته الوحدة لا يمكن أن يكون ذا مهيّة كلية ، فالواجب بحسب الوجود ومحض الهوية .

وبهذا ثبتت معنى كلمة التوحيد فإن معنى «لا إله إلا هو» على هذا التحقيق (التقدير - ن) «لا إله إلا ما يكون ذاته هو بته» أي وحدته العينية (الغيبية - ن) الحقيقية ، بخلاف غيره من الأشياء التي تكون تعيّناتها زائدة على أعيانها الثابتة . ثم من ضروريّات كون الحقيقى واحداً بهذا المعنى الذي يقال له «الأحدية الصّرفة» كونه واحداً بمعنى «عديم الشريك» ويقال له «الواحدية» و «الفردانية» وذلك لأن الاشتراك في الإلهية والواجبية يوجب الاشتراك في الذات ، إذ الصفات الكمالية الواجبة قد مرّ أنها عين الذات والاشتراك فيها اشتراك في نفس الذات

ف تكون وحدتها وحدة اشتراكية من قبيل الوحدة النوعية أو الجنسية وقد مرّ أن وحدة المهية الكلية وحدة عارضة ، وأن حقيقة الوحدة لا يمكن أن تكون عارضة لشيء فلو كان للواجب الحق شريك - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - يلزم أن تكون وحدته الحقّة وحدة غير حقيقية ، فيلزم الخلف .

وهذا نمط جديد في البرهان على التوحيد يستنبط من نفس كلمة التوحيد نحدّثنا به إلهاماً من الله والتأييد، على أن لنا برهاناً عرشياً على هذا المطلب العالمي الشريف لم يسمح (لم ينسج - ن) بمثله أحد قبلنا حيث لم يرد عليه شيء من الايرادات والشبهات، وخصوصاً الشبهة المشهورة المنسوبة إلى ابن كمونة، الواردة على الدلائل المتداولة ، قد كتبناه في أسفارنا الأربعة من أراد ذلك فليُنظر فيها .

المشروع الرابع

في كيفية التوصل إلى معنى التوحيد الحقيقي وطريق السير إلى عالم الوحدة الحقّة

اعلم أن النظر إلى مفهوم الوجود يؤدّي إلى وجود قائم بذاته، واجب بنفسه ، وإلا لم يتحقّق موجوداً أصلاً ، لأن الوجود مهيتته أنه في الأعيان ، فإذا لم يكن ما هو في نفسه لنفسه بنفسه وجوداً موجوداً ثابتاً : لم يكن لشيء من الأشياء وجوداً أصلاً ، كما أنه لو لم يكن في الوجود نورٌ في ذاته لم تكن لشيء من الأشياء صفة النورية أصلاً ، إلا أنه ليس من شرط كون الشيء نوراً أن يكون قائماً بنفسه بلا علّة بخلاف كون الشيء وجوداً بنفسه، فإنّه يلزم أن يكون وجوداً صرفاً مقدّساً أحديّاً بلا علّة وفاعل وغاية و تركّب وتكثّر وتحيزّ وتجسّم وحلول وتعلّق، لأنه إذا ثبت وجوب الوجود فهو يقتضي أن لا يكون الواجب لذاته مفتقراً في شيء من الأشياء إلى شيء من الأشياء أصلاً ، وإلا لزمّت فيه

جهة إمكانية غير جهة الوجود - خارجة عن حقيقة الوجود - فيكون مركباً وكل مركب ممكن - فلا يكون ما نفس حقيقته الوجود الصّرف إلا ما كان في غاية الجمال - والعظمة والجلال والإكرام متبرء الذات عن أنحاء التعلّق بشيء والتركّب من شيء ثم لا ريب في أن من كمالات الجميل كونه عديم المثل والنظير ، كما هو المشهور عند الجمهور .

وأما بحسب النظر العلمي: فلأن الاشتراك مع الغير في الحقيقة مما يوجب الإيهام وعدم الاستقلال في التحصّل ، وهذا يناهض كون الشيء وجوداً حقيقياً ذا هويّة حقيقية، ويلزم تركّب الوجود الصّرف - وهو خلاف المقدّر .

هذا إذا كانت جهة الاشتراك أمراً مقوّماً وأما إذا كانت صفة حقيقية فهو أيضاً محال لما مرّ من أن حقيقة الوجود القائم بذاته كماله بنفس ذاته لا بأمر زائد - وأما إذا كانت صفة سلبية أو إضافية - فالسلب والإضافات ليست في الحقيقة أشياء، يستلزم الاشتراك فيها اشتراكاً في صفة كمالية، بل هي في الحقيقة سلب صفات أو مجرد أمور اعتباريّة محضة - هذا .

* * *

أقول : ومن تحقّق معنى حقيقة الوجود بنور الباطن وصفاء الضمير لم يشكّ في وجود الواجب تعالى ولا في أنّ واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته الكمالية ، ولا في أنّ واجب الوجود في جميع صفاته الكمالية واحد بجميع حثباته فرد عن جميع اعتباراته - حتى عن حمل مفهوم الوحدة عليه، لأن طبيعة الحمل تقتضي الاثنينية ولو في العقل وهو منحط عن درجة الأحدية وعن تصور ذاته .

وهي هنا حالة عجيبة فإن العقل مادام يلتفت إلى الوحدة فهو بعد لم يصل إلى عالم الوحدة - فإذا ترك الوحدة فقد وصل إلى الوحدة .

فاعرف هذه الأسرار لتخلص عن ظلمات شبهات الأشرار وتفوز بمقامات الأبرار
وتستغرق في بحار عالم الأنوار بشروق نور الواحد الجبار .

المشرع الخامس

في نفي أنحاء الشركة عن الواحد الحقيقي مطلقاً

لما تحقق وتقرر كونه تعالى واحداً بنفس ذاته - في أعلى مراتب الوحدة فلذلك
أن نقول: إنه لا مماثل له في ذاته ، ولا مجانس له في حقيقته ولا مشابه له في
صفاته ، ولا مقارن ولا مكافئ ولا مساوي ، ولا مطابق ولا مناسب ولا مع ؛
لأن كلاً من هذه المعاني يعرض لما يعرض له الكثرة مع جهة وحدة ما ناقصة
كما علمت ، على أن المماثلة والمجانسة تعرضان لما له ماهية كلية ونوعية
أو جنسية - وحقيقة الوجود متقدس عنه - والمشابهة والمضاهاة تعرضان لما له
كيفية قائمة به وصيغة كمالية زائدة عليه - والحق تعالى إنما يتجمل بذاته ويتزین
بنفسه لا بأمر آخر صفة كانت أو غيرها ، والمساواة والمحاذاة تعرضان لما له
تكمم وتقدير، والمطابقة تعرض لما له وضع وتجسم - والله تعالى منزّه عن أن
يكون جسماً أو جسمانياً - والمناسبة تعرض لما له إضافة يتحد معه غيره فيها -
وإضافته تعالى إلى الأشياء ليست إلا قيمته لها وحيث لا يقوم سواه فلا مناسب
له أصلاً ، والمعية والاقتران يعرضان للزمانى المتحد مع آخر في الزمان أو
المكاني المتحد مع غيره في المكان، والمكافأة تكون بين شيئين متفقين في درجة
الوجود وفي رتبة العلوية والمعلولية - وما سوى الحق الأول معلول له إما بواسطة
أو بغير واسطة، والمعلول لا يكون في درجة الوجود مع علته .

وقس عليه جميع أنحاء الاشتراك والاتحاد ، وقُدس الحق الأول عن كل

وحدة غير حقيقية توجب نحواً من الشرك الخفي أو الجلي ، وأزل عن قلبك ربّنها وشرها (شركها - ن) بصيقل هذا التوحيد، كي ينجلي عن غبار وجود الأعيار وينجلي له الحق الواحد القهار .

* * *

فإذا علمت وتحققت هذا المقام ظهر لك أنّ المناسبات التي أثبتتها بعض المنصوفة في حقّه تعالى كلّها أوهام مضلّة، فما أبعد من درجة التوحيد قول من توهّم من هؤلاء أنّ نسبة البارئ تعالى إلى العالم كنسبة نفوسنا إلى أبداننا - وذلك لأن نسبة النفس إلى البدن ليست نسبة القيومية ، بل نسبة التدبير والتصرف بالتعاون ، فإنها وإن كانت مجردة عن المادّة البدنية ذاتاً لكنها مزولة لها فعلاً بمعنى أن لاثاثير لها في شيء من الأشياء إلا بتوسط البدن بحسب الوضع كسائر القوى الجسمانيّة التي تتوسّط المادّة بينها وبين آثارها بالوضع ، بل نسبة النفس إلى البدن وقواه في هذا العالم كنسبة صاحب السفينة إلى السفينة وآلاتها في البحر لأنها ماحتاج إليها للجري في بحر الطبيعة لاقتناص جزئيات هذا العالم لتنتفع منها وتتزوّد بها في سفر الآخرة وتتجرّبها تجارة لن تبور - وهي أن تستعدّ للقاء الله تعالى ورضوان منه - وأيضاً الارتباط الذي هو بين النفس والبدن ارتباط تعلّق يوجب تأثّر كل منهما عن صاحبه وافتقاره إليه بوجه يحصل منهما نوعٌ واحدٌ طبيعي - والله تعالى مقدّس عن لحوق معنى التأثّر والانفعال به ، متعالٍ عن ذلك علوّاً كبيراً . وأسخف من هؤلاء اعتقاداً و أرداهم مذهباً من ذهب إلى أن الحق تعالى ذاتٌ واحدةٌ مصوّرة بصُور مختلفة وهيئات متغايرة هي حقائق الممكنات وصُورها - سبحانه سبحانه - هذا الذي نفّوهوا به صفّة الهيولى الأولى، التي هي أظلم الذوات وأخسّ الموجودات وأكدرها ، - التي تكون لغاية النقص والخسّة والقصور فعليّتها محض القوة

والفاقة ووجودها أدون مراتب الوجود - لكونه شيئاً بالعدم واللاوجود، لأن وجودها هو استمداد وجود الصور - وذلك كقصر ربح ، وأين هو من الله تعالى وهو محض الجمال والفضيلة والغنى والفعلية والوجود ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِذَا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ حيث يشبهون مجمع الكثافة والظلمة برب العزة - تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وجماعة منهم زعموا أن الحق تعالى قوة سارية في جميع العالم من أسفله إلى أعلاه ويكون في كل شيء منشأ أثره الخاص ، وهذا الذي افتروا به على الله هي الطبيعة الكلية السارية في الأجسام، وأين هو من رب العزة ؟ سبحانه سبحانه .

وجماعة منهم زعموا أن للعالم بجميع أجزائه ذاتاً واحدة متصرفة فيه مدبرة إتياءه مقلبة له كيف يشاء ، وبها حيوة كل جسم من الأجسام وحركته الإرادية وتشوقه إلى الديمومة والبقاء وقالوا: وإن الباري عزّاسمه هو نفس العالم التي بها حيوته وحركته ولم يهتدوا بأن هذه صفة النفس الكلية للجسم الكلي فإن العالم بجميع أجزائه حيوان واحدة كلية هي مجموع النفوس، وهذه النفس هي عبد من عباده تعالى، عالمها عالم اللوح والقدر - وقد مر أن الله تعالى منزّه عن هذا الوهم تنزيهاً عظيماً.

وجماعة زعموا أن للعالم نوراً كلياً محيطاً به علواً وسفلاً يحرك النفوس على سبيل التشويق والإمداد، وبه يستفيد الإنسان الكمالات من العلوم والمعارف والإلهامات - وهذه النسبة أيضاً مما يجب تنزيه الحق عنها ، لأنها صفة عبد من عباده - وهو العقل الكلي الذي هو أول ما خلق الله له : « أَفَبَلَّ » فأقبل . ثم قال له : « أَدِيرْ » فأدير . هو قلم الحق، عالمه «عالم القضاء الإلهي» وهو الممكن الأشرف ، والعبد الأعلى، والمخلوق الأعظم ، لأنه تعالى قال

« فبِعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَعْظَمَ مِنْكَ، فَبِكَ أَعْطِي وَبِكَ آخِذٌ وَبِكَ أَثِيبُ وَبِكَ أَهَاقِبُ » - كما وقع في الحديث النبوي ﷺ^(١).

وكونه أشرف الممكّنات لا يصادف كون محمد ﷺ أشرف المخلوقات - حتى الملائكة المقربين - وذلك لأن حقيقته هي الحقيقة المحمدية، فهو عند الإقبال والبداية عقل أول هو أول الجواهر والعقول، وقائد سلسلة العلة والمعلول وفاتح باب الرحمة والجود، وواسطة فيض الحق في الوجود . وعند الإدبار والنهاية عاقل آخر هو زبدة العناصر والأصول، وخاتم كل نبي ورسول، ونمرة شجرة عالم الأضداد، وسائق العباد إلى منزل الرشاد ودرجة السداد، وهادي الخلق إلى رضوان الله الملك الحق والمعبود المطلق .

* * *

ثبت وتحقق أن الحق تعالى كما أنه واحد فرد في ذاته ، فكذلك في جميع صفاته وإضافاته وسُلوبيه، لأن جميع صفاته الحقيقية ترجع إلى صفة واحدة هي وجوب الوجود، الذي هو عبارة عن الوجود المتأكد الصِرف القائم بذاته وكذلك جميع إضافاته من القادرية والعالمية والرازقية والمبدئية والسببية والتقدم ترجع إلى إضافة واحدة هي قيوميته تعالى للأشياء على الوجه الذي يعرفها الكاملون في المعرفة، والراسخون في العلم وكذا سُلوبيه - كسلب الجوهرية والجسمية والتحيّز والحلول والعجز والفتور والتفكير والتفتير (ن) كلها ترجع إلى سلب الإمكان مطلقاً - كما يظهر لمن تدرب في الصنعة العلمية .

فإذ لا شريك له في هذا السلب، فلا شريك له في السلوب كلها ، وإذ لا

(١) جاء الحديث بالفاظ مختلفة راجع الكافي : كتاب العقل والجهل ١ / ١٠ و

شريك له في قِيَمِيَّتِهِ تعالى فلا شريك له في الإضافات كلها ، فهو واحدٌ فردٌ في ذاته وجماله وأفعاله وجلاله .

فظهر أنه سبحانه كما أنه منزّه عن المِثْل والشبيه فهو منزّه عن المِثَال والنظير؛ فما حَكَمَ به الغزالي وغيره «أنه تعالى منزّه عن المِثْل - لاهن المِثَال» محلٌّ نظر، نعم هذه الأمثلة الواقعة في القرآن المبين والحديث المتين وكلام أكابر الدين والأئمة المعصومين - سلام الله عليهم أجمعين - الجارية في حق الله عند تفهيم الخلق وتقريب أفهامهم لدرك حقيقة نسبته تعالى إلى العالم وكيفية نظمه للموجودات وحكمته وصنعه للأشياء ، وإن لم يكن شيء منها مثالا له بالحقيقة - لعدم اتّحاد شيء من الأشياء معه تعالى في إضافاته ونسبه إلى ما سواه - لكن كل منها شبيه بالمِثَال لكونه مقرباً من وجه ، فإطلاق المِثَال عليه من باب الإطلاق على الشيء باسم شبيهه .

فإذا حَقَّقْتَ الأمر واستقمت في توحيده تعالى على هذا الوجه المستدعي لتفديسه وتنزيهه عن الإثنيّة والشركة في الإضافات - بل في السُّلُوب أيضاً - فقد صرّت من الفائزين بكرامة التحقيق واليقين ، السالمين عن شبن الظن والتخمين ، ولهذا المعنى قيل : «التوحيد إسقاط الإضافات» .

وهذه المرتبة من التوحيد يفضي السالك إلى مقام يقصر عنه البيان ولا يفيد إلا المشاهدة والعيان ، دون المشافهة مع العميان ، ومن كُشِفَ له الغطاء صار حيران ، ومن طُمِعَ على قلبه وحُذِرَ على طبعه مُنِيَ بالخذلان ، وبَعَدَ عن حقيقة الإيمان ، وانحطَّ عن درجة الايقان - وكلُّ مُبَسِّرٍ لما خُلِقَ لأجله، منهياًٌ لسلوك منهجه وسبيله .

المقالة الثالثة

فيما يتعلق بقوله سبحانه «الْحَيُّ الْقَيُّومُ»

وفيه فصول :

الفصل الأول

في مفهوم هذا الاسم واشتقاقه

أما المفهوم من «الحيّ» فقبيل : الحيّ هو الذي يصح أن يعلم ويفدر . أو هو الإدراك الفعال . فأورد عليه : أن هذا لا يقتضي المدح لمشاركة أخسّ الحيوانات إياه في ذلك .

ويمكن الجواب بأن مفهوم «الإدراك» و«القدرة» مما يقبل الأشدّ والأضعف والمقول بالتشكيك مما يختلف صدقه على الأشياء بالكمال والنقص ، والأولوية وعدمها . وفي كل بحسبه - و«العلم» في حق الحيوان يكون هو الإحساس ، و في حقّ الحقّ الثقل . وكذا «الفعل» في الحيوان يكون من باب التحريك ، وفي حقّه تعالى من باب الإبداع ، فمعنى «الحيّ» وإن كان مفهوماً عاماً إلاّ أنّه ينصرف في الحيوان إلى الحساس المنحرك ، أي ما من شأنه أن يحسّ ويتحرك ،

وفي الواجب إلى ما يكون عالماً بالفعل بجميع الأشياء ، قادراً بالذات على كل الموجودات ، لتعالیه عن القوة والكلال ، وارتفاعه عن التجدد والانتقال - ولا شك أن هذا مما يوجب المدح والثناء .

أقول : وعلى هذا التحقيق لا يحتاج إلى ما عدل إليه الخطيب الرازي و تبعه النيسابوري من أن «الحي» في اللغة ليس عبارة عن وجود فيه هذه المصحة من هذه الحيثية فقط ، بل كل شيء يكون كاملاً في جنسه فإنه يسمى «حيّاً» و من مهبنا صح أن يقال لعمارة الأرض الخربة «إحياء الموات» وقال تعالى : ﴿ فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُغَيِّرُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [٥٠ / ٣٠] وقال : ﴿ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا ﴾ [٩ / ٣٥] فإن كمال حال الأرض أن تكون معمورة فسميت حيوة ، و كمال حال الأشجار أن تكون مورقة فسميت حيوة ، والصفة المسماة بالحيوة في عرف المتكلمين كمال للجسم ، لأن كمال الجسم أن يكون حياً متحركاً ، فلا جرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت أن المفهوم من «الحي» هو «الكامل في جنسه» والكامل في الوجود هو الذي يجب وجوده بذاته ، فلا حي بالحقيقة إلا واجب الوجود لذاته - انتهى قوله (١) .

وفيه من النعسف ما لا يخفى على الذوق المستقيم :

أما أولاً فلأن دعوى كون «الحيوة» في اللغة بمعنى ذي الشعور والفعل الإرادي بعيد عن الإنصاف كما يظهر لمن تتبع موارد استعمالات هذا اللفظ . وأما ثانياً فلأن كمال كل شيء - في جنسه أو نوعه - لو كان حيوة في عرف اللغة لجاز أن يقال في اللغة لكل كامل في جنسه أنه حيوان ، وليس كذلك إذ لا يقال للذهب الكامل العيار إنه حيوان . وللثوب الكامل في نسجه أنه حيوان

وللدّر الصافي: إنه حيوانٌ ، وللسّواد الشديد والخط الطويل والدائرة الثامة :
إنها حيوانات .

وأما ثالثاً فلأن تبادل معنى من اللفظ إلى الذهن من غير قرينة دليل الحقيقة ،
وعدمه دليل المجاز ، ونحن إذا سمعنا لفظ «الحيوان» لم يتبادر في ذهننا إلا
ماله صلاحية الإدراك والفعل الإرادي - وإن كان ناقصاً في جنسه أو نوعه - .
ثم من العجب أن كثيراً من علماء العربية ينكرون كون الأفلاك حية مع
أنها كاملة في الجسمية ، لكونها كاملة البنيان، عظيمة المقدار ، رفيعة المكان ،
بل هي مكرّمة الذوات والصفات ، مرفوعة عن أرجاس العنصرينات ، وذلك
لأن المعبر عندهم في الحيوان هو التفنن في الإرادات والحركات بلا نسق ،
أو الاختلاف في الدواعي والأغراض مع كلال وتعب ، أو وجود رأس وذنب
وشهوة وغضب لأنهم ما عاهدوا من الحيوان إلا هذه الديدان الأرضية (كالارضة
من) التي لا غذاء لها إلا من الأرضيات ، ظناً منهم أن ليس لله تعالى عالم غير
هذه المدرة ، وليس لها خلائق حية ناطقة إلا هذه الحيوانات الحاصلة من
العفونات بصامتها وناطقها ، ولم يعلّموا بالطمأنينة العرفانية أن له تعالى عالماً
آخر هي دار الحيوان بالحقيقة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ
لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [٦٤/٢٩] وله سبحانه خلائق ملكوتيون حيوتهم بالعقل
الكلبي والشوق الإلهي ، وغذاؤهم التسبیح والتقدیس ، والله يطعمهم ويُسقيهم
كقوله ﷻ : «أَبَيْتُ عِنْدَ رَبِّي بِطُعْمَنِي وَبُسْقِينِي» ^(١) .

* * *

وأما اشتقاقه : فالحيُّ أصله «الحيي» كحذر وطمع، فأدغمت الياء في الياء

(١) في الفقيه (الزوائد من كتاب الصوم ٢ / ١٧٢) : اظل عند ربي ... ورواه

العامّة بألفاظ مختلفة راجع المعجم المفهرس : ٣ / ٥٤٧ .

عند اجتماعهما وكلا الياثين أصلٌ. وقال ابن الأنباري : أصله «الحيو» بدليل الحيوان، فاجتمعت الواو والياء ثم كان السابق ساكناً فأدغمت الواو في الياء فجعلنا ياء مشددة . وزَيَّف بكونه عديم النظر، فإنه لم يوجد ما عينه «ياء» ولأمله «واو» .

وأما معنى «القيوم» في اللغة :

فقال الراغب : يقال : قام كذا ، أي : دام ، و : قام بكذا ، أي : حفظه . «والقيوم» القائمُ الحافظُ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه .
وقيل عليه : إن الظاهر من عبارته أن القيام بمعنى الدوام ، ثم بسبب التعدية صار بمعنى الإدامة والحفظ ، وحيث يتوجه عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى «القيوم» عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ، ثم إن المبالغة في الحفظ كيف يفيد إعطاء ما به القوام ؟
واجب بأن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك ، لأن الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ ، وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير «الطهور» بالطاهر لنفسه المطهر لغيره» من أن «الطهارة» لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدية . وذلك لأن المبالغة في اللازم ربما يتضمن معنى آخر متعدياً، بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك، كالقيام المتضمن لتحريك الأعضاء .

أقول: في كلام هذا القائل - سؤالاً وجواباً - نظراً: أما في السؤال فلأننا لانسأل أن المبالغة ليست من أسباب التعدية في الجملة ، بمعنى أن الشيء إذا اشتد كماله في معنى من المعاني أو صفة من الصفات يفرض منه شيء ويتعدي إلى غيره ، لست أقول : إن المبالغة من أسباب التعدية وضماً ، أو إن صيغة

المبالغة في كل لازم وضعت للتعدية - كما هو شأن باب الإفعال والتفعيل و
حروف الجر - بل المراد أن الشيء إذا صار تائماً في معنى من المعاني واشتد
تمامه فيه حتى صار فوق التمام يفضل منه ذلك المعنى على غيره ، فكذا
المبالغة في معنى القيام معانستدعي - عقلاً لالفاظاً - الإقامة والإدامة والحفظ .
والحاصل أن دلالة «القيوم» على «الحافظ المديم لكل شيء» دلالة عقلية
لا وضعية ، وكثيراً ما يذكر في اللغة المعاني الالتزامية التي صارت لكثرة
الاستعمال بمنزلة المعنى المطابق .

ثم لأحد أن يقول لم لا يجوز أن يكون القيوم بالمعنى المذكور غير مأخوذة
من قام بالمعنى الذي مر ، بل بمعنى آخر مناسب قد ترك استعماله فيه - و
نظائره في اللغة كثيرة - مثال ذلك «يذر» و«يدع» المأخوذان من «وذر» و«ودع»
- على رأي - وأصلهما مهجوران في الاستعمال - .

وأما في الجواب : فلأن المبالغة في لفظ واحد لا تكون إلا مبالغة واحدة
في معناه الأصلي ، فإذا سلم كون المبالغة في هذا اللفظ معاً يجعل معنى «القيام»
معنى «الحفظ» فلم يحصل من المبالغة في القيام الشيء من أسباب التعدية
بحسب اللفظ - على ما تصوره وفرضه - إلا مجرد الحفظ ، لا الاستقلال فيه
فمن أين حصل معنى «الاستقلال» من التعدية التي مفادها الحفظ والإدامة ومنشأها
المبالغة في معنى القيام ؟ لينفخ عليه توفقه على إعطاء ما به القوام .

بل الحق أن يقال في هذا المقام : أن هذا المعنى أيضاً يحصل من المبالغة
في أصل القيام ، فإن الشدة والكمال فيه على الوجه الأبلغ الأوفى كما يوجب
الإقامة للغير بوجب الاستقلال في الإقامة أيضاً ، وهذا مما لا يحصل إلا بإفادة
أسباب كل شيء وإعطاء ما به قوام ذاته ووجوده ، ولهذا حكّموا بأن لا مؤثر
في الوجود إلا الله ، وهذا أحد الوجوه لتوحيد الأفعال ، وبه تعلم أيضاً وجهاً

من وجوه عظيمة هذا الاسم لدلالته على التوحيد، كما يدل على غيره من الصفات الإلهية.

نَمَّ إن لفظ «الطهور» ليس موضوعاً للمبالغة، واعتبار التطهير فيه ليس لما زعمه - من أنه ناشئ من المبالغة - بل هو اسم لما يُتَطَهَّرُ به كالسحور و الفطور، والذي يتطهر به يلزمه غالباً الطهارة والتطهير، فيصدق عليه أنه طاهرٌ مطهرٌ، فتعريف «الطهور» بهما تعريف باللائم، لا أنه تفسير لمفهوم اللفظ.

* * *

وأما اشتقاقه «فالقِيُوم» كان في الأصل «قِيوم» على «قِيْعول»، فجعلت الياء الساكنة والواو الأولى ياء مشددة، ولو كان «قوِووما» على «فَعوول» لقبل «قوِوم» -

وقرء: الحي القيَّام، والقيِّم.

الفصل الثاني

في اثبات كونه تعالى هو الحي القيوم

بيانه أن كل جملة من علل ومعلولات لابد وأن ينتهي إلى طرف هو علة ليس بمعلول، لأن تلك الجملة إما متناهية، وإما غير متناهية. والثاني باطل بالقواطع البرهانية المذكورة في موضعها، حيث ذكر أن كل مقدار أو عدد ذي ترتيب بالطبع أو الوضع موجود معاً فلا بد وأن يكون متناهياً، فكل جملة مترتبة من علل ومعلولات لها مبدأ، وهو علة ماسواه وموجده ومُبدعه.

ولأنه لو لم يكن لهذه الجملة طرف لم يصلح واحد من الآحاد للعبية و لالمعلولية، لأنهما معاً ممكنة ولازمة لأحد من الممكنات على الآخر من حيث

هي مهيأت ممكنة ، بخلاف ما إذا كان لها طرف يقتضى الاستغناء عن الغير والتقدم للكل ، فيكون ما هو أقرب إليه مستحقاً لفضيلة التقدم على ما هو أبعد منه فيكون علة له ، وإذا لم يكن للجملة طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم على غيره ، فلا تكون للممكنات نسبة قرب ولا بُعد ، و لم يتميز من تلك الجملة شيء هو علة عن شيء هو معلول .

ولأن العلل والمعلولات كثيرة ، وكل كثرة فالواحد الحقيقي موجود فيها لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهي أبداً - لا هي ولا جزء منها أصلاً - إذ كل جزء منه لا يخلو إما أن يكون واحداً أولاً ، وعلى الثاني إما أن يكون لاشيئاً محضاً أو كثيراً . فعلى الأول يستحيل أن يجتمع من لاشيء شيء كثير و على الثاني كان الكلام باقياً فنجرت إلى غير النهاية ، وهو جزء من الكثير الأول فبإلزام أن يكون ما لا يتناهي من الأعداد الموجودة المترتبة معاً جزءاً مما لا يتناهي فلم يكن حينئذ فرق بين كل من أجزاء الكثير الأول وبينه ، فلافرق بين الجزء والكل وكلا الشقين باطلان .

فثبت من هذا القول أن الواحد موجود في كل كثرة ، لكن لا شيء من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد حقيقي ، إذ كل معلول زوج تركيبي - ولو بوجه - فهو واحد من وجه ، لا واحداً من وجه ، وإذا لم يكن في المعلولات واحد - ولا يد في الكثرة من واحد - فيكون الواحد في الكثرة ، وليس في المعلولات ، فذلك الواحد هو العلة للجميع ، وهو الواحد الحق الذي يفيد سائر الأشياء الواحدية .

وهذا برهان شريف استفدناه من كلام بعض المتقدمين الربانيين على إثبات الصانع ووحده أيضاً ، ولهذا المطلب مسالك وطرق أخر تركنا ذكرها مفصلاً مخافة التطويل :

منها مسلك الخليل عليه السلام وهو النظري الحركات والأشواق الكلية للأجرام
العظام الفلكية المستلزمة للأفول في هوي الإمكان ، وهو مبغوض مقفوت
للسالك الهارب عن النقص والقناء ، الطالب للوجود والبقاء ، ولذلك قال لما
رأى أفول الكواكب : ﴿لَا أُجِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [٦ / ٧٦] ، وقال أيضاً - على
نبينا وعليه السلام - : ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [٢٦ / ٧٧] عند
انزعاجه إلى المحبوب الأول وانقطاعه عن الأسباب والعلل .

ومن هنا طريقة النفس الإنسانية من جهة قوامها لا بالبدن وتجردها عن الأحياز
والأمكنة ، وعلمها بذاتها وكونها مع تجردها مما لا يخلو عنها جزء من أجزاء
البدن - علوها وسفلها - فإمكانها يوجب الانتهاء إلى موجود واجب الوجود
مقدس عن الأجرام والأحياز والأمكنة والأقدار ، ومع ذلك لا يخلو عنه سماء
ولا الأرض ، ولا برّ ولا بحر ، إذ موجد الشيء أولى بأن يكون بريئاً من النفاثات
التي تبرأ عنها العلول .

وهذه طريقة نبينا عليه السلام لقوله عليه السلام : «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (١)
وهي أشرف الطرق المسلوكة لغيره من الأنبياء والحكماء ، وذلك لأن المسلك
فيها عين السالك فلا يمكن أحسن منها في الطرائق الإمكانية فما أشرفها وأشرف
سالكها وناهجها عليه السلام ، نعم هنا طريقة أخرى أشرف الطرائق كلها ، بل لانسبة لها
إلى غيرها وقد سلكها الرسول وسلكها الصديقون من أهل بيته وأولاده - عليه وآله
الصلوة والسلام - وسلكها الشهداء الصالحون من أمته - التي هي خير أمة أخرجت
للناس - وهي النظر أولاً في حقيقة الوجود المطلق القطري التصور هويّة ،
الضروري التصديق هليّة ، لكونه أظهر من أن يسر وأجلى من أن يخفى ،
ثم الارتقاء منه إلى نيل مرتبة الأحديّة ، ودرك حقيقة الواجبية ، وهويّة نور
الأنوار ، وإنّيّة الواحد القهار .

(١) مصباح الشريعة : ٤١ ونسبه ابن أبي الحديد (٤ / ٥٤٧) إلى علي (ع) .

وهذا أشرفُ الطرق وأنورُها وأفضلُها مطلقاً ، لكون الوجود هو السالك فيها بالحقيقة والمسلكت والمساوك إليه جميعاً ، وخاصية هذه الطريقة هوفناء السالك أولاً في التوحيد، ثم بقاءه بالوجود الحقاني كما أشير إليه بقوله : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ﴾ [١٨/٣] .

فانظر إلى الطريقة المحمدية، وقس إليها الطريقة الإبراهيمية لتجد بينهما من التفاوت ما لا يحصى، فإن طريقة الخليل عليه السلام التجريد المحض ، والسفر الأول، والسبر إلى الله، لقوله : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدَيْنِ ﴾ [٩٩/٣٧] والاحتجاب عن الخلق بالحق وترك ماسوى المرتبة الأحدية ، لقوله : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٧٧/٢٦] وهي مما يوجب الذهول عن لوازم الإلهية والمظاهر الأسماوية ، وطريقة الحبيب ﷺ حفظ الأدب مع الله تعالى والمواظبة على العبودية في المواطن كلها ، والجمع بين المحبة الذاتية والأنسابية والآثارية وملازمة الحق في جميع الأسفار الأربعة - إليه وفيه وبه ومنه - في قوله تعالى : ﴿ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ [٤/٥٧] وهذه المعاني مشروحة مفصلة في مسفوراتنا ، وما ذكرناه يكفي للمستبصر فيما نحن بصدده إنشاء الله .

فإذا ثبت أن مبدئه الممكنات موجود واجب بالذات ثبت كون الباري قيوماً لكونه قائماً بذاته مقوماً لغيره .

ثم إن المؤثر إما أن يكون مؤثراً على سبيل الجبر والتسخير وإما مؤثراً على سبيل القدرة والاستقلال، لكن الانجبار والتسخير يناهيان الوجوب الذاتي والمبدئية المطلقة، فيتعين أن يكون تأثيره بالقدرة ، فأزبل توهم كونه مجبوراً في القيومية والايجاد بقوله : ﴿ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ فإن «الحي» معنا - كما سبق - «الدراك الفعّال» فقوله «الحي» دلّ على كونه عالماً قادراً ، وقوله : «القيوم» دلّ على كونه قائماً بذاته ومقوماً لكل ما عداه . وعند من ذهب إلى أن كمال

كل شيء حيونه - كما مرّ - فالقيومية لما دلّت على كمال الوجود وتأكّده كما
أشرنا إليه فالقيوم يكون حيّاً لامحالة .

والنكتة في هذهذين الكلمتين اسماً واحداً من أسماء الله تعالى كما صرحوا به
وقالوا : إنّه من قبيل «بعلبك» - هي توافقهما في المعنى قوّة أو فعلاً وتداخلهما
في المفهوم كلّاً أو بعضاً ، كما في أجزاء المركّب الطبيعي .

الفصل الثالث

في ان جميع المعارف الربوبية والمسائل المعتبرة
في علم التوحيد ينشعب من هذين الأصلين

عنها : أن واجب الوجود بسيط الحقيقة غير مركّب من الأجزاء الخارجيّة ،
لافتقار كل مركّب خارجي إلى أجزائه في الوجود العيني ، والافتقار إلى شيء
ينافي القيومية - .

ولامن الأجزاء العقلية - لأن كل ماله جزء عقلي من جنس وفصل فله مهية
كلية غير الوجود ، فلا يكون قيوماً ، لافتقاره في الوجود والقيام إلى جاعل
يجعله موجوداً قائماً ، وقد برهن على أن الوجود لا يمكن أن يكون لازماً لمهية
من المهيئات .

ولامن الأجزاء المقدارية - وإلا لكان جسماً أو جسمانياً ، وشيء من الجسم
والجسماني لا يمكن أن يكون قيوماً ، أما الجسماني فلافتقاره إلى الجسم بالحلول
فيه ، وأما الجسم فلتركّبه وافتقاره إلى الأجزاء : إما من الجواهر الفردة كما زعمه
المتكلمون ، أو من جوهرين هيسولي وصورة كما رآه جماعة من الحكماء ،
وإما من جوهر وعرض كما رآه آخرون . هذا بحسب المهية والحقيقة وأما

بحسب الشخص والعدد فمن الجسمية واللواحق المشخصة كما ذهب إليه الكل - والمفتقر إلى الشيء لا يكون قيوماً .

وإذا ثبت أن كل قيوم بسيط الحقيقة ثبت أن « القيوم » لا يكون إلا واحداً - وإلا فلوفرز وجودان قيومان لكانا مشتركين في حقيقة الوجود القائم بذاته والاشتراك يوجب كون المشترك فيه أمراً كلياً، وكون كل من المشتركين ذاتية كلية، فلم يكن وجوداً يحتمل قيوماً . وهو عرق الفرض لأن كلا منهما بذاته قيوم لا بسبب عارض أو خارج . وأيضاً يلزم كون كل منهما مركباً مما به الاشتراك ، ومابه الامتياز، إذ الاشتراك بشيء لا ينفك عن الامتياز بشيء آخر، لما مر من أن الوحدة الاتحادية إنما معروضها الكثرة .

* * *

ومنها أن واجب الوجود ليس حالاً في شيء ولا عرضاً في موضوع ولا صورة في مادة لأن الحال مفتقر إلى المحل ، والمفتقر إلى الغير لا يكون قيوماً بذاته . وليس في جهة من الجهات ولا في حيث من الأحياء ، وإلا لكان جسماً أو جسمانياً وقد ثبت بطلانها ، وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم . وإذا لم يكن متحيزاً لا يكون عشكلاً لأعضاء - كما توهمه الحنابلة - ولا ذا حركة وسكون لأنهما من عوارض الأجسام .

وإذا لم يكن متحركاً لا يكون زمانياً ، لأن الزمان كمية الحركة وعددها من جهة التقدم والتأخر فلا يكون في حقه المضى والحال والاستقبال ، فلا يتجدد له حال ولا يعنر به انتقال وانفعال .

ومن ههنا يثبت ما قاله العرفاء الحكماء : «إن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات » إذ لو لم يكن واجب الوجود بحسب حيثية

من الحيثيات لكان إمكان وقوعه مستلزماً لمحالين : أحدهما التجدد والانتقال
والآخر التركب من جهتي الفعل والانفعال - كما هو مفصل محقق في مقامه .

* * *

ومنها أنه عالم بذاته، وذلك لأن العلم هو صورة حاضرة من المعلوم عند
من له صلاحية العالمية ، والمعلوم إما معلوم بالقوة - وذلك إذا كان صورة
مغشوشة بغواش مادية ولواحق جسمانية - وإما معلوم بالفعل - وذلك إذا كان
صورة مجردة قائمة بذاتها - فالواجب تعالى لما كان قيوماً بذاته - لم يكن ذاته
صورة لمادة - فيكون معقولا بالفعل لا بالقوة، وإذا كان ذاته معقولا بالفعل كان
عاقلاً بالفعل - إذ لا اثنينية في ذاته - فيكون العقلُ والعاقلُ والمعقولُ فيه شيئاً
واحداً ، وليس من شرط المعقول أن يكون غير ذات العاقل ، ولأن شرط
العاقل أن يكون غير ذات المعقول، والإضافة بينهما أمر ذهني لا يوجب الاثنينية
لأني الذات ولا في الاعتبار .

* * *

ومنها أنه إذا كان قيوماً - بمعنى كونه مقوماً لغيره ومؤثراً فيما سواه جميعاً
إما بواسطة أو بغيرها - وكان عالماً بذاته، وقد ثبت أن العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول فوجب أن يكون عالماً بجميع الأشياء كلياًتها وجزئياتها، معقولانها
ومحسوساتها ، إذ ما من شيء إلا ويرتقي إليه تعالى في سلسلة الأسباب ، وهو
عالمٌ بأسبابها ومبادئها واستعداداتها وارتباطاتها ، والنسب الحاصلة فيها و
حركاتها وأزمته، إلى غير ذلك من الأمور التي تنأى إليها الأسباب الكلية
إلى أن ينتهي إلى وجود الأشخاص الكائنة الفاسدة، فيعلم عين هذه الكائنات
بنحو وجودها الجزئي ، وتغيرها وتجددها وزوالها وانتقال المواد و
الموضوعات من صورة شخصية إلى صورة أخرى شخصية ، ومن عرض

شخصي إلى عرض شخصي آخر، إلى غير ذلك من المعلومات الشخصية و الحوادث الجزئية ؛ ومع ذلك فلا يتغير علمه بشيء ولا يخفى عليه خافية في وقت من الأوقات، ولا يغيب عن إدراكه ذرة من الذرات، ولا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السموات .

* * *

ومنها أن فاعليته للأشياء على سبيل العناية ، لأنه لما كان حياً قيوماً كان شاعراً بذاته الفاعلة لِمَاسِواها، فيعلم (ذاته) من ذاته كيفية صدور الأشياء عنه على الوجه الأفضل قبل حصولها ، وذلك لأن ذاته بذاته دون انضمام أمر إليه منبع نظام الخير ، فلو لم يعلم ذاته على هذا الوجه قبل إيجاد العالم لم يكن عالماً بذاته، فثبت أن وجود الأشياء عنه على هذا النحو الذي هي عليه من ضرورات علمه بذاته، فيتحقق حينئذ القول بالعناية والقضاء، أي وجود العالم قبل صدورهما في العالم الربوبي والصنع الإلهي - وجوداً على وجه أشرف وأعلى .

* * *

ومنها أنه لما كان بذاته قيوماً يلزم أن يكون حدوث العالم وفنائه أمراً لازماً لهويته القاصرة عن قبول فيض الوجود أزلاً وأبداً - لالمنع وتفتير أو تجدد وتغيير من جانبه تعالى - وإلا فالجود مبذول منه والعناية ذاتية له والخير هجبراء، والقصور إنَّما يكون من القوابل من جهة عدم استعدادها لقبول الوجود على الوجه الأكمل .

ومن هنا يُعلم لِمَية تحقق الشرور في هذا العالم، على أن الشر بالذات ليس إلا أمراً عديمياً والعدمي لا يكون معلولاً لأمر أصلاً ، بل يكفي في ثبوته عدم تحقق علته ما هو عدم له .

وأما ما قرع به بعض الفضلاء على قبّوميته تعالى من حدوث العالم^(١) - ووجه ذلك بأنه لما كان قبّوماً لكل ماسواه، كان كلّ ماسواه محدثاً، لأن تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقاءه - لأن تحصيل الحاصل محال - فإما حال عدمه أو حال حدوثه، وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل حادثاً - محل نظر، إذ قد تبين في مقامه أن الممكن مفتقر إلى العلة، وعلّة افتقاره إليها هي من جهة إمكانه، لا من جهة حدوثه شرطاً أو شرطاً أو استقلالاً، والإمكان حاصل للممكن دائماً مادام ذاته، لأنه من لوازمه البقائه، بخلاف الحدوث، وإذا كانت العلة دائمة كان المعلول دائماً، فالافتقار إلى المرجح ثابت للممكن حين بقاءه كما هو ثابت له حين حدوثه، فالعلة مؤثرة في رجحان وجود الممكن على عدمه حدوثاً وبقاءً .

وأما حديث تحصيل الحاصل: فالحق أن المحدث تحصيله بتحصيل ثان لا بنفس هذا التحصيل، إذ لا محذور فيه، بل العلة لا ينفك عنه، على أن السبب المؤثر في الشيء حدوثاً وبقاءً أقوى في السببية وأولى باسم السبب مما يكون أثره نفس الحدوث دون الدوام، على أن العلة ليست إلا مجرد الاستتباع في الوجود، كحال النّير والضوء الحاصل منه في الأجسام القابلة، لا كنسبة ذات الكاتب وكتابه، بل كنسبة المتكلم وكلامه .

والعجب أن أصحاب هذا الفاضل مما صرحوا القول بأن الباري سبحانه أوجاز عدم عليه بعد إحداث العالم لما ضرّ عدمه وجود العالم. وهذا غاية الجهل والفساد في النفس، حيث ارتكب هذا القول الشنيع والظلم الفظيع، وغفلت عن أن المعلول ليس وجوده إلا لمعة فائضة من المبدأ الأعلى، أو ظلاً حاصلًا عن السبب الأقصى، وإنما حداهم إلى هذا القول القبيح، والظلم

(١) فخر الدين الرازي في تفسيره: ٤٦٤/١ .

الصريح أصول فاسدة ارتكبوها تعصباً وعناداً من غير بصيرة كشفية، ولا معرفة
 حاصلة من أصول صحيحة إلهية مقبسة من مشكوة نبوية، أو حذراً من الاعتراف
 بالجهل والقصور في إدراك الأسرار الإيمانية والمعارف الربوبية، وكيفية
 صدور الأفعال الإلهية على الوجه الذي لا يوجب نقصاً ولا نقضاً، فإن ذلك مما
 لا يتيسر إلا برفق الهوى والشهوات، وترك الجاه والترفعات، واختيار
 الخمول والانزوا، وإثارة الفناء على الشهرة والرياء مع سلامة الفطرة وشدة
 الذكاء.

* * *

و منها أنه تعالى إذا كان حياً كان سميعاً بصيراً ، لأن الحياة مصححة
 للإدراك بأنحائه، إلا ما يوجب تكثراً أو تجسماً، والمصحح للشيء بمعنى الإمكان
 العامي في عالم الربوبية وعالم التجرد كاشف عن الضرورة اللزومية ، إذ لا
 جهة إمكانية في ذات الواجب، لاستلزامها التركيب فيه من الجهتين - الإمكان
 والوجوب - كما لا وجه هناك للإمكان بمعنى القوة والاستعداد ، لأنه من
 لواحق المادة الجسمانية - كما حقق في مقامه - .

وإنما قلنا أن السمع والبصر مع كونهما نحوان مخصصان من الإدراك
 لا يوجبان نقصاً ولا تكثراً لأن تخصصهما ليس باعتبار المحل "ليوجب التجسم
 - تعالى عنه علو كبيراً - بل إما باعتبار المتعلق - فإن مدرك أحدهما
 الأصوات والحروف ومدرك الآخر الأصواء والألوان - أو باعتبار نفس
 الإدراك، فإنهما مما يعتبر فيهما المشاهدة الحضورية والانكشاف الإشراقي -
 النوري، بخلاف مطلق العلم بالمسموعات والمبصرات، إذ لا يقال له السمع
 ولا البصر مالم يكن بنحو المشاهدة ، فيكون اتصافه تعالى بهذين الوصفين
 بالحقيقة لا بالمجاز - كما ظن - وأما الجارحة المخصوصة فليست معتبرة في

مطلق السمع ولا في مطلق البصر، إذ لو فرض أن الله خلق الحالة الإدراكية البصرية في الجبهة لكان الشخص بصيراً، وكذا الحال في السمع، أو لا ترى أن الإنسان في حالة النوم - وهو عبارة عن عدم استعمال النفس حواسها الظاهرة لكلال وفتور بعرضها - يُبصرُ ويَسْمَعُ لا بهاتين الجارحتين ولا بغيرها؟ بل بذاتها الحية السميعة البصيرة؟ فإن للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وذوقاً وشمّاً ونسماً وبدأ باطنة ورجلا مادية، وهذه الحواس الظاهرة الجسمية حجاب لها عن استعمال مشاعرها الداخلة، وقواها وجنودها الباطنة، وعند رفض هذه العوائق - إما بالموت الإرادي أو الطبيعي - يتحقق بذاتها ويتخلص في استعمال آلائها الذاتية وجنودها الباطنية.

ولله أشير في قوله تعالى: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» [٢٢/٥٠] فاجعل النفس الإنسانية مقياساً لك في معرفة كثير من الصفات الإلهية لأنه سبحانه خلقها لتكون معرفتها ذاتاً وصفاناً وأفعالا - مرقاة لمعرفة باريها كذلك. فإن قلت: فلم ذا لم يستعمل في حقه تعالى أنه شام أو ذائق أو لامس؟ قلنا: لإشعار هذه الثلاثة بالتجسيم دون «فوق - ن» الحائتين الأوليين. لأنهما أطف الحواس، ومحسوسهما أطف المحسوسات - كما ذكره بعض الحكماء الإسلاميين في رسالة له قدس سره -.

* * *

ومنها أن كونه قيوماً يوجب كونه حكيماً جواداً غنياً، لأن حكمته إيجاد الموجودات على أحكم وجه وأتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار، ولولم يكن حكيماً لكان في إيجاده للأشياء نوع خلل أو قصور أو نقصان فلم يكن قيوماً بذاته إذ يتصور قيوماً آخر غيره لم يكن فعله ذا خلل وآفة - هذا خلف - فنبت أنه حكيم في أفعاله على الوجه المذكور، وهو إنما ينتظم بإيداعه

في كل شيء عشقاً جليلاً لما هو كامل منها لكماله - لينحفظ به كماله - وشوقاً غريزياً لما هو ناقص منها إلى كماله لينتحرك نحو كماله الممكن في حقه ويجبر بها نقصه، ولهذا قيل: «لولا عشقُ العالي لانطمس السافل».

و«جودّه» تعالى عبارة عن إعطائه لكل شيء ما يليق به من غير غرض ولا عوض، سواء كان عيناً أو ثناءً أو وصيئاً أو فرحاً، وبالجمله «الجواد الحقيقي» من لا يكون إعطائه شيئاً لأجل أولوية حاصلة من العطاء عائدة إلى ذاته، وإلا لم يكن إعطائه جوداً محضاً، بل معاملة واستفاضة، فلم يكن تاماً في ذاته، لأنه عادم كماله يجبر بذلك الاعطاء نقصانه، وكلما كان كذلك لم يكن فيوماً بذاته، وإلا لم يقتصر في تحصيل كماله إلى وسط، فحيث يكون كماله بلانقص، وتمام بلاقصور، وفعل بلاقوة كان فعله منبعثاً عن ذاته بذاته، وكرمه ناشئاً عن حاقّ حقيقته غير معلّل لغيره ولا مستند إلى ما سواه، فيكون فعله جوداً حقيقياً.

وإذا ثبت أنه جوادٌ حقيقي لم يكن في ذاته ولا في فعله مفتقراً إلى غيره، فيكون غنياً من جميع الوجوه، وكلّ ما سواه لإمكانه مفتقراً إليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [٣٨/٤٧].

* * *

ومنها أنه لما كان قيوماً كان مالكاً وملكاً للموجودات الممكنة، ويكون العوالم كلّها ملكه وملكه لقوله تعالى: «لَهُ الْمُلْكُ» [٧٣/٦] ولقوله: «وَلِلّٰهِ الْمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» [١٨٩/٣] وذلك لأنّ القيوم - بمعنى المقوم لما سواه ذاتاً ووجوداً - يلزمه أن يكون له وجودات الأشياء وذواتها، لأنّ المعلول - بما هو معلول - إنّما وجوده لعلته الموجبة له - وقد حققنا ذلك بما لا مزيد عليه في موضعه^(١) - و«المالك للشيء» ماله ارتباط ما إليه، و«المُلك للشيء»

(١) راجع الاسفار الاربعة: ج ٢ الفصل ٢٥ و ٢٦ من المرحلة الخامسة.

ماله تصرف ما فيه، فإذا كان ذات كل شيء للقيوم تعالى كان هو المالك و المَلِك بالحقيقة .

وأما التخصيص المفهوم من قوله تعالى : ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [٣/١] ففيه وجهٌ وجيه يعلمه الراسخون في العلم ، ولا يمكن لهم كشفه للمحجوبين مع أن ذكره يؤدي إلى شناعة الجهال المتشبهين بأهل العلم، وكذلك القياس في إثبات سائر الصفات الإلهية والأحكام الوجوبية ، فإنك إن ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاهد التي كشفنا القناع عن وجهها وأحسنست أعمال رويبتك فيها علمت أنه لا سبيل إلى الإحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بعالم الإلهي إلا بوسيلة كونه تعالى حياً قيوماً ، فلا جرم ليس ببعيد القول بأن الإسم الأعظم هو هذا .

* * *

وأما سائر الآيات الإلهية كقوله : ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [١٦٣/٢] وقوله : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [١٧/٣] ففيه بيان للتوحيد بمعنى نفى الضد والند .

وأما قوله : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١/١١٢] ففيه أيضاً بيان للتوحيد بمعنى نفى الضد والند ، وبمعنى أن حقيقته غير متألّفة من الأجزاء .

وأما قوله : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [٥٤/٧] ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيها بيان الوحدة الحقيقية .

وأما قوله : «الحَيُّ القيوم» فإنه بدل على الكل ، لأن كونه «قَيُوماً يقتضي أن يكون قائماً بذاته وأن يكون مقوماً لغيره ، وكونه قائماً بذاته يقتضي اتصافه بالوحدة الحقيقية الموجبة لنفي الكثرة، وذلك يقتضي الوحدة الانفرادية الموجبة لنفي الضد والند ، وبقتضي نفى التحيّز والحلول ونفي الجهة والإشارة الحسية . وأيضاً كونه قَيُوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسماً كان

أو نفساً ، ويقضي إسناد الكل إليه وانتهاء جملة الأسباب والمسببات إليه ، وذلك بوجوب القول بالقضاء والقدر .

فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الإلهي ، فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف إلى المقصد الأقصى ، واستوجب أن يكون هذا الاسم من أعظم أسماء الله تعالى ، ويشهد له ورود الخبر بأن الاسم الأعظم في آية الكرسي وأول آل عمران^(١) ، وقد وجهنا القول وبيّنا السّرّ سابقاً في كون هذا الاسم أعظم الأسماء من وجه ، وفي كون اسم « الله » أعظم من وجه آخر ، وفي كون كل من الأسماء عظيمًا من وجه آخر عند طائفة ، فتذكره تعرف أنه إذا تجلّى الله للعبد بهاتين الصفتين انكشف للعبد عند تجلي اسمه « الحي » معاني جميع أسمائه وصفاته ، وعند تجلّى اسمه « القيوم » فناء جميع المخلوقات إذا كان قيامه بقيومية الحق ، لا بأنفسهم .

فلما جاء الحق وزهق الباطل فلا يرى في الوجود إلا الحي القيوم ، فنفي التعدد وبقيت الوحدة ، فيذكره عند شهود عظمة الوجدانية بلسان عيان الفردانية فقد ذكره باسمه الأعظم الذي إذا دُعِيَ به أجاب ، وإذا سُئِلَ به أعطى ، لأنه ينطق حينئذ بالله ، فيكون الحال كما جرى على لسانه ، لكونه مطابقاً لما في القضاء ، فأما الذكر عند غيبته من عظمة الوجدانية فيكل اسم دعاء لا يكون الاسم الأعظم بالنسبة إلى حال غيبته ، وعند شهود العظمة فيكل اسم دعاء يكون الاسم الأعظم كما سئل أبو يزيد عن الاسم الأعظم ، فقال : « الاسم الأعظم ليس له حدٌّ محدود لكن فرغ قلبك لوحدانيته ، فإذا كنت كذلك فاذكره بأي اسم شئت » .

المقالة الرابعة

فيما يتعلق بقوله تعالى «لَتَأْخُذَهُ سِنَّةٌ وَلَأَنُومَ»

وهي مقاصد :

المقصد الأول

في انتظامه بما سبق

وهو أنه تعالى لما بيّن أنه حيّ قيّوم أراد أن يؤكد ذلك بإبطال نقيضه مطلقاً ، وهو «عدم القيام بتدبير الخلق على الوجه الأنتم الأحكم» وإنما يثبت ذلك بملاحظة أنّ انتفاء العام بانتفاء جميع أفراده، وتحققه بتحقيق فرداً ؛ لكن الأمر الكلي إذا كان مقولاً بالشكيبك على أفراده المتفاوتة بالكمال والنقص ، فإن كان أمراً وجودياً فوجود الفرد الشديد عن الفاعل كاشفٌ عن امكان وجود النحو الضعيف عنه واقتداره عليه بالطريق الأولى ، لأنه أهون عليه وأسهل ، كما قال تعالى في باب إعادة الخلق يوم القيامة : ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [٣٠ / ٢٧] لأن نفس الایجاد مما يقبل الأشدّ والأضعف كالوجود ، وإيجاد الشيء ثانياً أسهل

على الفاعل من إيجاده أولاً ، فاقتداره على الإبداء كاشف عن اقتداره على الإعادة .

وهذا بخلاف تحقق الفرد الضعيف ، فإنه ليس دليلاً على تحقق الفرد الشديد ، فإن تحقق إعطاء الدرهم من زيد لا يدلّ على إمكان إعطاء الصرّة منه . وفي جانب السلب بعكس ذلك ، إذا سلب الفرد الضعيف عن شيء يدلّ على سلب الفرد القوي أيضاً بدون عكس ، فإن حرمة الألف للأبوين دالّ على حرمة الضرب والقتل دون العكس .

وسلب القيومية عن الشيء الواحد ينحصر على أنحاء : إما برفع ذاته - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وإما برفع أصل صفة الوجود والإدانة ، وإما بتحقيقها مع الفتور . ومراتب الفتور في الفاعلية أيضاً مختلفة كاملاً ونقصاً . وأضعف الجميع السنة . ثم النوم ، لأن الفتور الحاصل بفساد أسباب الفاعلية كصفة القدرة ، أو الإرادة ، أو العطفة ، أو الرحمة ، أو العلم برجحان الفعل ، وغير ذلك - أقوى وأشدّ .

ثم إن مراتب كل من السنة والنوم مختلفة كمّاً وكيفاً . فإن السنة في السنة أشدّ في بابها من السنة في الشهر . وكذا النوم في اليوم أشدّ في بابها من النوم في الساعة ، وأضعف الجميع «سنة ما» و«نوم ما» على التكبير الإبهامي . إذ يكفي في تحقيقه لحظة ما أو أقلّ منها . فإذا انتفى هذه الفرد الضعيف عنه تعالى فلا بدّ أن يكون غيره من الأفراد منتفياً . وبانتفاء الجميع قد انتفت طبيعة الأمر العدمي ، أعني رفع القيومية ، وبانتفاء هذا الرفع ينحصر قيوميته تعالى ، لأن رفع الرفع يستلزم الإيجاب ، فقال سبحانه : ﴿لَا تَأْخُذْهُ سَنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ ليكون تأكيداً لقوله : ﴿الْحَيَّ الْقَيُّومُ﴾ .

والمعنى أنه تعالى لا يفتر عن تدبير المخلوق لحظة . ولا انساقت السموات

والكواكب وفست الأرضُ ومَن عليها وفيها ، وبطلت الأزمنة والفصول ، وفنت المواد والأصول ، ولا يمكن بعده إيجاد الموجودات ، لأن الحدوث التكويني من غير مادة مستحيل ، وإعادة المعدوم بالمرّة ممنوع ، فالفتور في تدبير الخلق-ولولحظة واحدة-يوجب انسداد باب الصُّنع والإيجاد للموجود وقطع الفيض والكرم والجود- تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

فإن قلت : فإذا كانت السَّنة عبارة عن مقدمة النوم ، فإذا قال «لأنأخذه سِنَّةً» فقد دلّ ذلك على أنه لا يأخذه نومٌ بطريق أولى ، فكان ذكرُ النوم بعده تكريراً؟ قلنا : تقدير الكلام لأنأخذه سنة ، فضلاً عن أن تأخذه النوم .

المقصد الثاني

في معنى السَّنة والنَّوم

أما «السَّنة» فهو فتور و كلالٌ تام في الحواس، يتقدم النومُ يسمى «النَّعاس» و «النَّوم» ترك استعمال النفس حواسها الظاهرة لأجل صعود بخارات غليظة من المعدة إلى الدماغ .

وإنما قيّدنا بترك الاستعمال المذكور، وعلَّلناه بالصعود المذكور؛ لثلاث يصدق على الموت ، فإن النوم والموت أخوان مشتركان في عدم استعمال النفس الحواس والآلات الظاهرة التي بها يقع الروح في هذا العالم، لأنهما يختلفان في أن ترك الاستعمال المذكور في أحدهما - وهو النوم - إنما يكون لعارض خارجي يمنع عن ذلك مع بقاء الاستعداد والتهيؤ في الحواس ، بمنزلة الكاتب الذي أدخلت يده في كَمته أو قُبِدَّت بسلسلة، وفي الآخر - و هو الموت - إنما يكون لأمر طبيعي لازم، هو بطلان الاستعداد رأساً ، بمنزلة

الكاتب الذي زمنت يده وخرجت عن أن يكون لها صلاحية الكتابة، فإن معنى «الموت» في الحقيقة زمانة البدن كله، وأنت تعلم أن زمانة اليد خروجها عن طاعة النفس مع وجود شخصها، لبطلان القوة التي بواسطتها يستعمل اليد . فافهم إن كنت من أهله أن الموت زمانة مطلقة في جميع الأعضاء ببطلان قواها ، فيسلب الموت منك يدك ورجلك وعينك ومائر حواسك، وأنت باقي - أعني حقيقتك التي بها أنت أنت، فإنك الآن الإنسان الذي كنت في الصبي ولعله لم يبق منك من تلك الأجسام شيء، بل انحلت كلها وحصل بالفداء بدلها وأنت أنت، وجسدك غير ذلك الجسد .

فالحاصل أن للنفس في استعمالها القوى والحواس الظاهرة حالات أربعة: قوة، واستعداد، وفعلية، وبطلان. فالقوة: كما للجنين قبل خروجه إلى الدنيا. والاستعداد: كما للنائم والسكران والمغمى عليه . والفعلية: كما للبقطان . و البطلان: كما للميت .

واعلم أن النوم والموت مشتركان أيضاً في بقاء المدارك الباطنية للنفس الناطقة - كالعقل والوهم والخيال - .

وتحقيق ذلك على أن العوالم بكثرتها ثلاثة ، والمدارك الإنسانية على شجونها ثلاثة، والإنسان بحسب غلبة كل واحدة منها يقع في عالم من هذه العوالم والنشآت، فبالحس يقع في العالم الديناوي، وبه ينال الصور الحسية الكائنة الفاسدة الملوثة والمولمة بحسب الملازمة والمنافرة ، وبالقوة الباطنية الجزئية يقع في النشأة الثانية التي هي عالم الصور الأخروية المنقسمة إلى الجنة والجحيم ، وبالقوة الباطنة العقلية يقع في النشأة الثالثة التي هي عالم الصور العقلية الإلهية الأفلاطونية .

فالناس أصناف ثلاثة: أهل الدنيا - وهم أهل الحس كالأنعام والبهائم أو

أَضَلَّ سَبِيلًا، كما قاله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ كَلَّا لِنُعْطَا بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [١٧٩/٧] وأهل الآخرة - وهم الصالحاء وأهل الاعتقادات التقليدية الطيبة الخيالية - وأهل الله - وهم العرفاء بالله وملائكته وكُتبه ورسله واليوم الآخر - كما وقع في الحديث: ^١ «الدنيا حرامٌ على أهل الآخرة، والآخرة حرامٌ على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل الله تعالى» .

ولهذه المعاني بيانات علمية ذكرناها في تحقيق الآيات المشيرة إلى أحوال القيامة والفرض ههنا بيان ماهية النوم، ليُعرف بعد ذلك أنها مما يستحيل على إله العالم .

المقصد الثالث

في بيان استحالة السَّنة والنوم على الله تعالى بوجه حكيم

اعلم أن إقامة السموات والأرض من الله سبحانه وتحريكه وتسكينه القوى الفعالة السماوية والمنفصلة الأرضية بجميع ما فيها ليست كاستعمال النفس للبدن وقواه المحركة والمدركة الحساسة ، لأنك قد علمت بالبرهان الحكمي أن نسبة الحق الأول إلى العالم ليست كنسبة الروح إلى البدن ونحو ذلك .

وبعد ذلك فنقول : إن الفسور العارض للنفس في استعمالها الحواس والقوى - سواء كان في النوم أو غيره - إنما هو لتعصتي جوهر البدن وقواه عن طاعة النفس، فإنها لها بمنزلة آلات لذوي الصنایع، فنكون لها طبایع متخالفة لجوهر النفس في الذات والاقتضاء ، وإنما يُجبرها النفس مستعملة إياها في مفاصلها الإرادية، وهي مستدعية للخلاص عنها إلى ما يلائم طبائعها - من الميل

(١) الجامع الصغير: باب الدال بعده النون ١٧/٢ .

إلى أحيائها الطبيعية بحسب الجزء الغالب على سمت خط واحد مستقيم، ثم السكون بعد حصولها فيها ، أو اللصوق بوجه الأرض إن لم يتيسر الوصول إلى آخر ما يقتضيها الثقل الطبيعي من الجزئين الكثيفين الغالبين في بدن الإنسان والحيوان، وكذلك حكم سائر القوى المتعلقة بأعضاء البدن .

وبالجملة التخالف والتصادم الواقعان بين الحركات والأفعال الإرادية النفسانية الواقعة من النفس في الأغراض الشهوية والغضبية والفكرية ، وبين الحركات والأفعال الطبيعية من القوى الأسطسية مما يوجب تعصي البدن والحواس وخروجها عن طاعة النفس ، إذ البدن العنصري ليس معـولا للتنفس - كما بُرهن عليه في علم النفس - حتى يكون موافقا لها في جميع الوجوه والحيثيات فلا يعرض له كلالٌ ولا للتنفس ملالٌ ، بل بينهما علاقة عَرَضِيَّة ستزول - أمّا بعضها فبالنوم ، وأما كلها فبالموت .

فإذا تقرّر هذا وظهر أن منشأ النوم كلالٌ يمرض للبدن وملالٌ يعرض للنفس بما هي نفس ، أي مستعمل له وقواه لأجل تخالفهما في الطبيعة والذات ، وليس للباري باقibas إلى العالم هذه الحالة ، فإن وجود كل ما في العالم تابع لوجود الحق الأول ، ليس فيها جهة تبائن سوى جهة المخلوقيّة والعبوديّة والطاعة ، فإن وجودها من الباري كوجود الظلّ من ذي الظلّ - لو كان لذي الظلّ علمٌ بذاته الذي هو نفس ذاته وعلم بوجود ظلّه الحاصل من علمه بذاته - . ولا شبهة في أنه إذا كان وجود السموات والأرض وما فيهما مع ما يلزمهما من الحركات وغيرها عن الباري كوجود الظلّ من الشخص ووجود النداة من البحر ، لم يتصور عروض الكلال والكلفة والتعب للباري جلّت قدرته في صدورهما عنه تعالى ، كما لا يتصور عروض الوهن والكلال للشخص بثبوت الظلّ عنه ، وإذا لم يتصور الكلال والتعب في حقّه ، لم يتصور اليَسَنَة والنوم

لأنهما من توابع الفنور، المحاصل لمبدء الحركة والإحساس .
وهيئة ما بحث أخرى متعلقة ببيان حالات تعرض للقوى الفعالة النفسانية -
وهي التنب والملا والأت وغيرها ، وبيان التفرقة فيها وتحقيق القول في
استحالة عروضها له سبحانه بوجه حكيم لمي يتكشف به على السالك أن ساحة
العظمة والكبرياء أرفع من أن يعترها شيء من هذه الانفعالات والتغيرات ،
أخبرنا ذكرها إلى ما يحين حينها فيما سيأتي من ذي قبل إنشاء الله من المعاني
المتعلقة بقوله تعالى : ﴿وَلَا يُؤْذَهُ حِفْظُهُمَا﴾ لأنهما ألصق وأربط بذلك المقام
فانظر مفتشاً .

* * *

ومن الدلائل على نفي السنة والنوم والسهو والنسيان عن الله تعالى واستحالة
عروضها له ، أن هذه المعاني إما عبارات عن أعدام العلم أو عن أضداد العلم
وعلى التقديرين فجواز طريقتها عليه وعروضها له يقتضي جواز زوال علم الله
تعالى ، فلو كان كذلك لكان ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالماً ويصح أن
لا يكون عالماً فحينئذ يفتقر في حصول صفة العلم له تعالى إلى فاعل يجعله عالماً .
وننقل الكلام إلى ذلك الفاعل : هل هو عالمٌ من جميع الوجوه في جميع
الأوقات أو لا ؟ فإن كان الأول فالباري جلّ ذكره هو بعينه ذلك الفاعل الذي
لا يجوز عليه الشين والنقص ، إذ لا نعني بالباري إلا ما يجب وجوده ويجب كماله
وجوده ، ويستحيل عليه عدم الذات وعدم كمال الذات وقد فرضنا غيره ، وإن
كان الثاني فننقل الكلام إلى فاعل آخر يُخرجه عن القوة إلى الفعل ، وهكذا
إلى أن يدور أو يتسلسل ، وهما محالان .

فلا بد وأن يكون مبدء سلسلة العلماء عالماً يكون علمه بالفعل من جميع
الوجوه ، ولا يكون فيه جهة غير جهة العقل بالفعل ، فيكون عاقلاً

في جميع الأوقات بجميع الموجودات عن جميع الحبيبات ، وإذا كان كذلك كان النوم والسهر والغفلة محالاً عليه سبحانه .



فمابعد من الصواب قول بعض المتفلسفين الذاهبين إلى نفي علمه تعالى بالمتغيرات ، طناً منهم أن العلم بالمتغيرات والزمانيات من حيث كونها متغيرة زمانية لا يمكن إلا بالآلة جسمانية ، وبعده منه اعتذارهم عن هذا الظن الفاسد بأنه كما أن كثيراً من الأفعال نقص على البارئ تعالى فكذا كثير من التغيرات .
و أنت - إن كنت من أهل المجاهدة العقلية مع كفر أعداء الله تعالى من القسوى الوهمية والخيالية الجاحدة للحق ، المتمردة عن طاعة الشريعة العقلية والتدين بدين الله وطريق التوحيد الخاصي - تعلم بمفاهيمهم وسلامة الفطرة أن استثناء الشيء من الجزئيات بعد قيام البرهان على قاعدة كلية عقلية في العقلات مما لا سبيل إليه .

فإذا ثبت أن البارئ فاعل الكلّ وعلّة الجميع - ومن قوانينهم المسلّمة والمبرهنة عليها أن العلم التام بالعلّة التامة بوجب العلم التام بالمعلول - فإذا تحقق علمه تعالى بذاته وتحقق كونه سبباً للجميع وتحقق كونه بالفعل من جميع الوجوه من غير أن يكون فيه جهة قوة واستعداد وانفعال لزم كونه عالماً بجميع الأشياء .

وأما أن العلم بالمتغير - من حيث كونه متغيراً - متغير فهو ممنوع : أما إذا كان حصولاً فلائحة يمكن تعلق العلم بالمتغير مع تغيره وحدونه وتجدده إذا لم يكن مستفاداً من ذلك المتغير ، بل حاصلًا من جهة الإحاطة بأسبابه وعلله المؤدية إليه ، كل ذلك على الوجه الكلّي ، وأما إذا كان حضورياً فلائح مرجعه إلى إضافة نورية إشرافية من العالم بالقياس إلى المعلوم ، والتغير في

الإضافات - على فرض وقوعه - لا يوجب التغير على الذات .

لا يقال: منشأ نفي العلم بالجزئيات المتغيرة عنه تعالى منهم أنهم ذهبوا إلى أن مناط التشخيص هو كون الشيء محسوساً ، فما لا يكون إدراكه بالحس لا يعلم الأمر الشخصي بما هو شخصي .

لأننا نقول : هذا أيضاً لا يستلزم ما ذكرتم ، إذ كون المحسوسية مناط الجزئية لا يوجب أن لا يكون ذات المحسوس بوصف محسوسيته و شخصيته مدركاً لغير الجوهر الحاسّ ، فكما أن المحسوس بخصوصه قد يكون مدركاً بالإدراك الخيالي - مع أن التخيل غير الإحساس - فكذلك يجوز أن يكون مدركاً بالإدراك العقلي ؛ والحاصل أن الكليّة والجزئية على هذا الأصل صفتان للإدراك لا المدرك ، والتفاوت في الإدراك لا يوجب التفاوت في المدرك .

فالواجب الحقّ يعلم جميع الكليات والجزئيات بعلم يليق بشأنه من غير فتور وسهو ونوم ونسيان - تعالى الله العزيز المتأن عما يقوله أهل الزور والبهتان والبنى والطفیان .

المقصد الرابع

في ذكر حكاية مروية في هذا الباب

روي عن النبي ﷺ أنه حكى عن موسى بن عمران - على نبينا وآله وعليه السلام - إنه وقع في نفسه : «هل ينام سبحانه أم لا ؟» وقيل : سئل الملائكة : «هل ينام ربنا ؟» فأوحى الله إليهم أن يوقضوه ثلاثاً^(١) ولا يتركوه

(١) في بعض النسخ : فأرسل الله إليه ملكاً ما فارقه ثلاثاً ، ثم أعطاه قارورتين...

بنام ، ثم قال : «خذ بيدك قارورتين مملّوتين، في كل يد واحدة منهما» وأمره بالاحتفاظ بهما ، فكان يتحرّز بجهدِهِ إلى أن نام في آخر الأمر فاصطفقت يداه فضرب إحدى القارورتين على الأخرى فانكسرتا ، فضرب الله تعالى ذلك مثلاً له في بيان أنه لو كان بنام لم يقدر على حفظ السموات والأرضين .

واعلم أن مثل هذا لا يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام سبّاً أولوا العزم من الرسل مثل موسى عليه السلام خصوصاً على مذهب أصحابنا الإمامية - رضوان الله عليهم - حيث لا يجوزون صدور الذنب منهم - صغيراً كان أو كبيراً - وأي ذنب أكبر من الجهل بالصفات التي هي من لوازم الإلهية ومن ضرورات الواجبية ؟ وهي العلم التام بمبدعاته من غير خلل وقتور، ولا سهو ولا قصور . ومن جوز النوم عليه سبحانه أو كان شاكاً في استحالة كان كافراً ، فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى عليه السلام ، فهذه الرواية إن صحّت وجب أن تنسب إلى جهال قوم موسى ^(١) كطلب الرؤية ، فإن الجسمانية كانت غالبية على قومه بحيث لم يمكنهم تصوّر أمر مفارق الذات والصفة عن الموادّ الجسمية لافي الممكن ولا في الواجب ، كالحنبلة من أمة نبينا عليه السلام الذين جعلوا إلههم جسماً مستوياً على العرش ، والأشاعرة وإن كانوا أرفع قليلاً من هؤلاء إلا أنّهم يشاركونهم في نفي التجرّد وإثبات التحيّر لما سوى الواجب تعالى ، وهو عين الجهالة أيضاً ، فإن كون الواحد نصف الاثنين ليس مفترقاً في تحقّقه لا هو ولا مفرداته إلى تحيّر وتجسّم ، والداعي لهم إلى نفي المجردات زعمهم أن تحقّق أمر مجرد في غير الواجب تعالى يوجب للواجب شريكاً ، ولم يعلموا أن التجرّد سلب محض والاشتراك في السلوب لا يوجب الاشتراك في معنى ذاتي أو

(١) في الدر المنثور ١ : ٣٢٧ عن ابن عباس أن بني إسرائيل قالوا : يا موسى

هل بنام ربك ؟...

عرضي ، فيلزم التركيب أو النقص في حقه تعالى - كما مرَّ في بيان توجيده تعالى في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله .

على أنك قد علمتَ مما فرَرنا أن السلوب الصادقة عليه تعالى كلها يرجع إلى سلب واحد، وهو سلب الإمكان ؛ وهو المصحح لجميع السلوب ، فسلب المادة - أي مفهوم التجرد - ليس من صفات الله تعالى بالذات ، بل من ضرورات اللازمة من سلب الإمكان عنه (عليه - ن) والاشتراك في اللوازم العامة لا يوجب الاشتراك في الملزومات، ولا يلزم اشتراك الواجب والممكن في الشيئية والمفهومية والإمكان العام، اشتراكهما في الذات، فيستد بذلك إثبات الواجب والعلم به تعالى للزوم الاشتراك بين الواجب والممكن في الثبوت والمعلومية.

*

*

*

*

*

*

المقالة الخامسة

فيما يتعلق بقوله سبحانه : **دَلَّ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**

وفيه مطالب :

المطلب الاول

في النظم

لما بيّن كونه قَيّوماً أكدّه بنفي ما ينافيه ، أراد أن يترتب عليه ما يتفرّع عليه من وجود آثار القيومية وتوابعها ، وقد تقرّر في علم الميزان أنّه إذا أُريد تعريف المبادي البسيطة والقوى الفعّالة ، تعرّف بأفاعيلها ولوازمها وآثارها ، وقد صرح بعض رؤساء المنطقيّين بأنّ تعريف الشيء البسيط بآثاره المنبعثة عن نفس ذاته، الناشئة عن حاقّ حقيقته ليس بأقلّ ايضاحاً وكشفاً من التعريف بالحدّ للمركّب ، لا يصل هذا النحو من الخواصّ إلى حاقّ خصوصيّة ما هو خاصّة له ، لا يصل الحدّ إلى حاقّ حقيقة المحدود .

مثلاً : تعريف الجوهر النطقى - أي النفس الإنسانيّة - بـ « إدراك

الكليات» ، وتعريف فصل الحيوان - أي النفس الحيوانية - بـ «الحساس» ، و تعريف الهولوى بـ «المستعد» وأمثال ذلك ليست أقل فائدة من التحديد ، إذ كما أن مفهوم الحدّ منتزع من نفس ذات المحدود وأثر حاصل منها ، كذلك هذه المفهومات حكايات لذوات تلك القوى والمباني الفصلية والجنسية .



فيذا نقرر هذا الكلام أقول : كنه ذات الواجب وهويته الأحديّة وإن لم يكن معلوماً لأحد غيره ولا يمكن تعريفه أصلاً - لا بالحدّ لعدم تركبه ، ولا بالخواص والآثار إذ لا شيء أجلّ نورية وانكشافاً منه حتى تصوير وسيلة لانكشاف ذاته ، إذ المعرف للشيء يجب أن يكون أجلى منه ، وسبب خفائه غاية وضوحه وانكشافه - لكن لنا سبيل إلى معرفة صفاته المختصة ، مثل : الإلهية ، والقبرومية ، والخالفية المطلقة - لأنها مفهومات عامة كلية متعلقة بذوات الممكنات وهياكل الماهيات التي بمنزلة صفحات وسطوح مصيقل وقمت عليها أشعة هذه الصفات من النور الحقيقي والنيّر الإلهي الذي هو نور السموات والأرض .

فللعقل أن يتصوّرها ويدل عليها بألفاظ موضوعة لمعانيها الحاضرة في الذهن ، وإذا تصوّرها العقلُ بكنهها فقد تصوّر الذات الأحديّة من هذا الوجه لأنها صفات تنشأ من نفس ذات الحق وتنبعث من حاقّ حقيقتها ، لا باعتبار قوة أخرى قائمة بها .

وهذا التصور من العقل المكحلّ بنور الهداية والحكمة لهذه الصفات ، ومن استلزام تصور ما ينبعث هي عنه وينشئ من حيث كونه مبدء لها وبنوعها ، لثبوتها لما ذكرنا أن القوى تعرف بأفاعيلها وآثارها المنبثقة عن صرف ذاتها إلا أن ذلك لا يستوجب أن يسكن لأحد أن يعرف الذات الأحديّة مع قطع

النظر عن النسب والإضافات ، لأن تعقل الحق الأول باعتبار ذاته بذاته مستحيل قد أقيمت على استحالته البراهين القطعية ، وأما تعقله باعتبار أنه قيوم للعالم ، وأنه مبدء الموجودات ، وخالق ما في السموات والأرض ، أو أنه مسلوب الكثرة والاشتراك ، واحد أحدي ، فللعقل سبيل إلى الاكتناء بهذه المعاني .

* * *

فحينئذ نقول : قوله سبحانه : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وقع تأكيداً وتعريفاً للحَيِّ الْقَيُّومِ ، لأن معنى «القيوم» إذا كان مقوم الممكنات و جاعل الماهيات فهو منحصرة في ما في السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ - لأنَّ الأول عبارة عن الأجرام البسيطة المستديرة الأشكال والمستديرة الحركات الشوقية الإرادية ، مع نفوسها المحركة القرية المنشوقة إلى نيل الكمال ، المشتهية إلى المبدء الفعّال ، وعقولها المنحركة البعده المعشوقة لنفوسها تحريكاً مقدساً عن المباشرة والانفعال ، منزهاً عن التجدد والانتقال . وأما الثاني فهي عبارة عن العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة ، مع صورها ونفوسها الثلاثة الأرضية ، أعني النباتية والحيوانية والإنسانية - فإذا لم تعرف إضافة هذه الأشياء إليه تعالى لم تعرف كونه قَيُّوماً .

فكما أن من لم يعرف ذاته تعالى من جهة الإلهية والقيومية فكأنه لم يعرف شيئاً من العالم الإمكانى - لما تقرّر في الميزان أن العلم التام بذى السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه : فكذا العكس ؛ فإن لم يعرف شيئاً من العالم الإمكانى ، فكأنه لم يعرف الإله القَيُّوم أصلاً .

ومن هنا يستتم ما ذكره ابن العربي في الفصّ الإبراهيمي : «إن الحكماء وأبا حامد ^(١) ادّعوا أن الله يُعرف من غير نظر في العالم ، وهذا غلطٌ ، نعم

(١) أبو حامد الغزالي .

تُعرف ذات قديمة أزليّة، لا يُعرف أنها إله حتى يُعرف المألوه فهو الدليل عليه» - انتهى - ^(١).

أقول : يشبه أن يكون النزاع بينه وبينهم لفظياً ، إذ لا يبعد أن يكون مرادهم من اسم الله تلك الذات القديمة الأحديّة مع قطع النظر عن صفة الألوهية ، ولا شبهة للجميع في أن معرفة ذاته تعالى - من حيث ذاته المجردة عن كل نعت و صفة - لا يتعلّق بمعرفة العالم ، لكن الخلاف في أن حقيقة الواجب سبحانه أهو نفس الوجود القائم بذاته، بشرط سلب الزوائد والقيود الإمكانية عنه ؟ أو الموجود المطلق المقدّس عن الإطلاق والتقييد جميعاً ؟

فالأول هو مذهب الحكماء ، والثاني هو مذهب ابن العربي ومتابعيه ، و لهذا ذكر متصلاً بكلام نقلناه منه قوله : «ثمّ بعد هذا في ثاني الحال بعطيك الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته ، وأنّ العالم ليس إلا تجلّيه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه ، وأنّه يتنوّع ويتصوّر بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها ، وهذا بعد العلم به منّا أنّه إله لنا» .

المطلب الثاني

في تحقيق الإضافة المستفادة من حرف «اللام» في قوله «له»

قيل : ^(٢) المراد من هذه الإضافة إضافة الملك والخلق ، وتقديره أنّه لما كان واجب الوجود واحداً ، كان ما عداه ممكن الوجود لذاته ، وكل ممكن

(١) فصوص الحكم : ٨١ .

(٢) تفسير الرازي : ٢ : ٤٦٨ .

الوجود فله مؤثر ، وكل مؤثر فهو معلول ، محدث بإحداثه ، مبدع بإبداعه فكانت هذه الإضافة إضافة الملك والابجاد .

أقول : المستفاد من هذا الكلام الوجود الارتباطي المنسوب إلى غيره ، والوجود المنسوب إلى غيره قسمان :

أحدهما أن يكون الموصوف بذلك الوجود نفس ذات الوجود ، والآخر أن يكون ماهية غير الوجود ، وعلى التقديرين هذا الوجود النسبي إما عين وجود الشيء في نفسه أم غيره ، فههنا أربعة احتمالات :

أحدها الوجود المضاف الذي هو غير زائد على نفس الشيء الموجود ومع ذلك وجوده النسبي عين وجوده لأمر آخر - وهذا كوجود الممكنات عند جمهور الحكماء المنسوب إلى ماهياتها .

والثاني الوجود المضاف الزائد على ماهية الشيء ، المتحد مع وجوده في نفسه - كوجود الأعراض والصور لموضوعاتها وموادها .

قال بعض الحكماء : وجود الأعراض في أنفسها هي وجوداتها لموضوعاتها سوى العرض الذي هو الوجود ، فإنه لما كان مخالفاً لها لم يصح أن يقال : «إن وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه» بمعنى أن للوجود وجوداً كما يكون للبياض وجوداً ، بل بمعنى أن وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه ، وغيره من الأعراض وجودها في موضوعه وجود ذلك الغير أعني العرض .

والثالث الوجود المضاف الذي لا يزيد على الماهية ، ومع هذا وجوده النسبي عين وجوده في نفسه ، هذا كوجود الواجب المضاف إلى الممكنات بالإلهية والقيومية .

الرابع الوجود المضاف الزائد على الشيء المغائر لوجوده في نفسه ، كوجود الفرس للإنسان .

فإذا تقرّر هذا فاعلم أن العقلاء اختلفوا في أن موجودة المعلول بالقياس إلى جاعله الثام - كموجودية مافي السموات ومافي الأرض له تعالى - من أي قسم من هذه الأقسام الأربعة ؟

فقوم من العقلاء ذهبوا إلى أنه من قبيل القسم الثالث ، لما شاهدوا بحسب الظاهر أن لها وجوداً منفصلاً عن وجود باريها ، فهي موجودات مستقلة في الموجودية الزائدة على ذواتها الإمكانية - سواء كانت جوارها أو أعراضاً - ولها نسبة إلى الباري جلّ اسمه بالمخلوقية ، وهذا هو المشهور وعليه الجمهور . وذهب قوم إلى أن وجودها له تعالى كوجود الأعراض لموضوعاتها ، وهم جماعة من مقلّدة أهل العرفان ، والمتشبهين بالصوفية ، المغترّين بظواهر عباراتهم - مثل أن نسبة الحوادث إليه تعالى كنسبة الأمواج للبحر - فتوهموا أن إله العالم مادة الممكنات ، جهلاً بأن مادة الشيء أمر ناقص بالقوة ، وجهلاً بأن الفاعل للشيء لا يمكن أن يكون قابلاً مستعداً له .

وقوم آخر ذهبوا إلى أن نسبة وجودات الممكنات إلى ذات الحق تعالى من قبيل القسم الأول - وهم الراسخون في العلم من الحكماء ، القائلين بأن للموجودات الإمكانية تحصيلًا بحسب الخارج ، غير مستفاد من تحصيل الماهيات بل الماهية يحتاج في تحصيلها وتحققها إلى الوجود ، وكلّ وجود يتقوم بوجود علته الجاعلة إيّاه جعلًا بسيطًا ، فيكون كونها في نفسها هو عين فيضانها عن جاعلها الذي هو الوجود النسبي ، وتحقيق ذلك يحتاج إلى بسط في الكلام مع صفاء تامّ ولطف شديد في المدارك والأفهام .

المطلب الثالث

في كلمة «ما»

اعلم أن «ما» ههنا هي الموصولة ، والفرق بينها وبين «مَنْ» سواء كانتا

موصولتين أو استفهاميتين أن «مَنْ» إنما يستعمل في ذوي العقول دون «ما» ولكن بينهما فرق آخر عندما استعملتا استفهاميتين : وهو أن أحدهما سؤال عن ماهية الشيء وحقيقته، والآخر سؤال عن هويته ونحو وجوده .

وأما النكتة في إيراد لفظ «ما» في قوله : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ دون «مَنْ» في الموضعين ، مع أن الموجود في كل منهما مشتمل على ذوي العقول وغير ذوي العقول هي أنه لما كان الفرض نسبة الموجودات إليه سبحانه بالمخلوقية والمملوكة ، وكان الغالب فيها ما لا يعقل ، أجرى الغالب مجرى الكل ، فأطلق القول وعبر عن الجميع بلفظ «ما» تنبيهاً على أن المراد من هذه الإضافة مجرد المخلوقية .

هذا ما قيل ، لكن في الحكم بأن الغالب في السماويات ما لا يعقل محل نظر وكذا في السماويات والأرضيات جميعاً فإن الأفلاك وما فيها أحياء ناطقون مسبحون لربهم عند الحكماء الإسلاميين ، وما وقع في الحديث ^(١) أنه « ليس فيها موضع قدم إلا يوجد فيه ملكٌ ساجدٌ أو رাকعٌ » يؤيد ذلك .

وفي بعض خطب أمير المؤمنين صلوات الله عليه من كتاب نهج البلاغة ^(٢) نصريحات بليغة ناصية على كون الأفلاك وما فيها من الملائكة مسبحون لربهم وساجدون وراكعون بحيث لا يسأمون ، إذ لا يفشاهم نوم العيون ولا فترة الأبدان ولا شبهة في أن التسبيح والصلاة لا بعدد إلا من العقلاء ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [٢١/٣٣] - حيث وقع بالواو والنون - يؤيد ما ذكرناه وينور ما قررناه .

فالوجه أن يقال : إن هذه الآية لما كانت في مقام إثبات التوحيد والجلالة

(١) المسند : ١٧٣/٥ . در المنثور : ٢٩٣/٥

(٢) نهج البلاغة : الخطبة رقم : ٨٩ و ٩٠

والقهر له تعالى ، وتوسيع ملك وجوده وتفسيح دائرة هويته بحيث يتفهر و يضمحل الكلّ عند عظمة كبريائه، وتغنى كلّ شيء وظلّ حين سطوع نور جلاله وبهائه ، فالمناسب ليه أن يجعل الكلّ - وإن كانوا عقلاء كاملين في وجوداتهم - بمنزلة ذوي النقص في الوجود .

أولاً نرى إلى قوله : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ كيف يدلّ على حالة طلوع شمس الحقيقة وظهور الوحدة التامة وفناء كلّ شيء ورجوعه إليه عند القيامة ، كذوبان الجَميد بطلوع الشمس ، كما قال تعالى حكاية عن مثل هذه الحالة : ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠] مشيراً إلى ظهور دولة حكم المرتبة الأحدية ، وكذا قوله : ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ يشير إلى هذا المقام ، أي بروز الوحدة التامة وفناء الكثرات وزوال التعيّنات فإنه إذا ظهر علوه وعظمته فمنّ ذا الذي يكون له رتبة الوجود في جنب عظمته وعلوه ، ولذلك عبّر عن الجميع بلفظ «ما» الدالة على مطلق الشيئية العامة ، التي تشمل المعدوم والموجود والمحال والممكن ، لكونها غريباً في الإبهام بعيداً عن النحصيل والتعيّن.

ومّا يدلّ على هذا - أي جعل ذوي العقول مستهلكة العقول في جنب عظمته و سطوع نور جلاله و سطوته - قوله تعالى : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ [١١٦/٢] حيث أتى أشياء بعينها في مقام واحد هو مقام الأحدية و ظهور سلطان الذات وتجلّي العظمة والجلال باسم الإبهام ، وفي مقام آخر هو مقام الكثرة وظهور سلطان الأسماء وتجلّي صفات الرحمة والجمال باسم الجمعية الكمالية تنبئها على ما ذكرناه .

المطلب الرابع

في معنى كلمة «في»

اعلم أن بعض المتكلمين، النافين لوجود ضرب من ملائكة الله المقرّبين كالعقول والنفوس، تمسّكوا بهذه الآية وأمثالها على نفي المجردات قائلين بأن الله تعالى لما كان غرضه عرض ما يوجد في مملكته وسلطانه من الموجودات و إظهار المالكية بجميع الممكنات ، بحيث لا يخرج عن إقليم إيجاده وخالفته وملكه شيء أصلاً ، فلو كان في عالم القدرة شيء غير جسماني لكان ينبغي أن يكون معدوداً من جملة ما أضيف إليه تعالى بإضافة الإنشاء والخلق والمُلك ، ومنحرفاً مع سائر المعدودات في الذكر ، بل هو أولى بالذكر من غيره لكونه أشرف وأعظم منها ، فلما اقتصر على ما في السموات وما في الأرض ولم يذكر غيرهما ، عُلِمَ من ذلك أن ليس للمجرد وجودٌ ، وذلك لأن لفظة «في» موضوعة لنسبة الظرفية ، وطرفاً هذه النسبة وهو الظرف والمظروف كلاهما جسمانيان، وكلّ ما في السموات والأرض لا يكون إلا جسمانياً وهو المطلوب.

وأما الجواب : فقبل الخوض فيه يجب أن يعلم كلّ أحد أن الحقائق الكلية والعلوم الحقيقية لا يمكن أن تقتصر من الإطلاقات اللفظية ، فإن لكل حقيقة سبب خاص وعلة قريبة لا توجد إلا بها ، وكما أن ذات كل حقيقة لا تحصل إلا من وجه خاص . فكذا العلم بها أيضاً لا يحصل إلا من جهة العلم بمبادئها ومقدماتها، إذ العلم هو صورةُ المعلوم، فهذا هو طريق اليقين والعرفان، وأما الظنون وسائر الإدراكات فربما يحصل من غير هذا الوجه .

ففي مقام لا ينجح فيه إلا المعرفة التامة والكشف الصريح لا يمكن استنباطه .

من الألفاظ ، لأن دلالتها ليست قطعية ، نعم في العمليات التي هي أحكام خاصة والمقصود منها العملي خاصة أو الرياضة النفسية ، أو المصلحة النوعية و النظام الجملي ، فمجرد الظن والرجحان كافٍ للعمل به ، لأن العلم هنا وسيلة العمل فلا يكون أشرف منه ، وأما المعارف الإلهية ، كمعرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة كيفية الأفعال : فلا يصح الاكتفاء فيها بالأخذ لها من الألفاظ استقلالاً ، بل على سبيل التأييد والتنبيه ، كما هو دأب أكثر المتكلمين .

وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يَأْتِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [٣٦/١٠] إشعار لطيف بما ذكر ، إذ الحق عبارة عن الاعتقاد الصحيح الذي يطابقه الواقع - فافهم تهتد .



فإذا تقرر هذا فنقول : إن لفظة «في» استعمل في معان مختلفة تدلّ على بعضها بالاشتراك ، وعلى بعضها بالتجوّز ، فإن كون الماء في الكوز ، وكون الشيء في الزمان ، وكون الجزء في الكلّ وكون الشيء في المكان ، وكون الخاص في العام ، وكون الكلّ في الأجزاء ، وكون الكلّي في الجزئيات ، وكون الشيء في الخصب والراحة ، وكونه في الحركة ، ليست لفظة «في» في جميعها بمعنى واحد ، فكون الماء في الكوز ليس بمعنى كون الشيء في الشهر والسنة ، وكون السواد في الثوب ليس بمعنى كون الجسم في المكان ، وكذلك كون الماهية في الخارج ليس بمعنى كونها في الذهن ، وكون اللفظ في المعنى ليس بمعنى كون النقوش في الكتاب ، بل لفظة «في» يختلف معناها في هذه المواضع وغيرها اختلافاً كثيراً لا يحصى ولا يجمع الكلّ إلا إضافة ما .

وليست نفس الإضافة مقتضية لنسبة «في» فإن «مع» و «على» و «للام» وغيرها مما يدلّ على إضافة ، وليست مترادفة ولا مرادفة لها ، والإضافة المكانية

تفائر الإضافة الزمانية في ذاتها، وإذا لم يكن نفس الإضافة مراداً بلفظة «في» وخصوص الإضافة مختلفة فيهما ولكل واحد مدخل في معنى «في» فاللفظ واقع بينهما بالاشتراك .

وأما كون الكل في الأجزاء فهو بالتجوّز أشبه ، لأن الكل هو مجموع الأجزاء والمغايرة شرط صحّة الإضافة، ولا يكون في كل واحد أيضاً، ويقال أيضاً: إن الجزء في الكل فلا يكون بمعنى واحد ، وإلا يلزم اشتغال الشيء على ما يشتمل عليه، وكذلك كون الشيء في نفس الأمر بالتجوّز أشبه .
فإن قلت: يجمع الكل الاشتغال والإحاطة .

قلت: المرجع والمآل في الاشتغال والإحاطة أيضاً إلى الظرفية ، فإنه ليست إحاطة الزمان وظرفيته للشيء الزماني، كإحاطة المكان وظرفيته للممكن، بمعنى ظرفية الماء في الكوز، والممكن في المكان الحقيقي العرفي ، سواء كان سطحاً أو بُعداً مجرداً^(١) .

فقد علم ممّا ذكر أنّ لفظة «في» مستعملة في معان كثيرة الاختلاف، لا يجمعها معنى محصّل نوعي أو جنسي، فيحتاج في التخصيص بأحد المعاني إلى قرينة، فقوله تعالى: ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ يشمل بحسب أصل الاستعمال للأحوال القائمة بها - أعراضاً كانت أو صوراً - وللأجزاء المقدارية المركوزة فيها - كالكوالكب والأفلاك الجزئية والعناصر والأجزاء المعنوية مثل المادة والصورة والنفس والأبدان - والأمور المتعلقة بها - كالملائكة المدبرة إياها والمحركة لها بأمر مبدعها الفيّوم ، وكذلك النفوس والعقول المقنومة لها بقواها المنطبعة و

(١) في بعض النسخ هكذا: واشتماله على الشيء الزماني كإحاطة المكان واشتماله على الممكن ، فإن مشمولية الماء في الكوز والممكن في المكان الحقيقي العرفي - سواء كان سطحاً أو بُعداً مجرداً - ليس كحال الزماني في الزمان .

المجردة .

فالمراد من لفظة «في» هنا إما جميع هذه المعاني المحتملة أو البعض ، فالأول أولى على ما هو سياق الآية كما ذكره القائل ، إذ التخصيص خلاف الأصل لاشتغال الجميع على قدر جامع كلي ، وهو مثل إضافة التعلق و الارتباط .

المطلب الخامس

في دلالة هذه الآية على توحيد الأفعال كما مرّت الإشارة إليه

اعلم أن بعضهم قد احتجّوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : لأن قوله تعالى ﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ يتناول كل ما يكون فيهما ، ومن جملة ذلك أفعال العباد ، فوجب أن يكون منسوبة إليه تعالى انساب الملك والمخلّق إلى المالك والخالق ، لما مرّ أن هذه الإضافة «إضافة الملك و الإيجاد» والاستحالة توارّد الموجدین الفاعلين على مفعول واحد بالعدد .

وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل أيضاً يؤكده ، لأن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يترجّح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته ، وإلا لزم الترجيح من غير مرجّح وهو محال .

واعلم أن هذا الدليل العقلي جدلي من قبل الأشاعرة الداهيين إلى تجويز الترجيح من غير مرجّح ، ولا يمكنهم أن يصحّحوا عقيدتهم في هذا الباب بهذا الدليل ، بل غرضهم إلزام المعتزلة ، ومع ذلك فغير تام ، إذ للمعتزلة أن يسنّوا ذلك مستنداً بأن الممكن يجوز أن يترجّح بممكن آخر ، وذلك المرجّح لإمكانه يترجّح إما بممكن آخر أو بواجب الذات ، وعلى التقديرين لا بدّ من الانتهاء إلى الواجب بالذات جلّ اسمه دفْعاً للتسلسل أو الدور .

فلأن ليس من شرط الممكن أن يكون مرجح وجوده ابتداء هو الواجب
 إذ مجرد الإمكان لا يقتضي ذلك ولا خصوصية كل ممكن ، بل خصوصية بعض
 الممكنات يستدعي الاستناد بالواسطة كالماديات والمتغيرات والمركبات ، فإن
 المركب مثلاً لا بد في وجوده من سبق وجودات الأجزاء لتقوم بها ، فلا يمكن
 أن يكون وجود الكل والجزء في درجة واحدة يكون كل منهما منسوباً إليه
 تعالى بالجعل والإيجاد من غير توسط ، وكذلك أفعال الحيوان - من الإحساس
 والتحرك - وأفعال النبات - من التغذية والتنمية والتوليد - وكذلك الأفعال
 القبيحة الإنسانية ومبادئها مثل الحسد والكبر والجهل المركب والشهوة والغضب
 ونظائرها لا يجوز أن ينسب إليه تعالى من دون وساطة المبادي القريبة لأنه منزّه
 عن الفحشاء والمنكر والبغي .

* * *

واعلم أن مذهب الأشاعرة ليس من توحيد الأفعال في شيء ، ولا أيضاً ما
 ذهب إليه المعتزلة من كون العباد خالقين لأفعالهم مستقلين في وجودها ، بل الحق
 الصحيح الذي ذهب إليه خواص الإمامية ومحققوهم ، ويستفاد من أحاديث
 الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، ويكون مطابقاً لما عليه متألهة
 الحكماء والرواقيون: أن قباض الوجود منحصر في الواجب بالذات ، والوسائل
 مكشورات لحيثيات (تجليات - ن) جوده وجهات قبضه .

وادعى المحقق الطوسي رضوان الله عليه إطباق الحكماء على ذلك ، وذكر
 أن ما يوجد في كلامهم من نسبة التأثير والإفاضة إلى بعض الممكنات - المتوسطة
 بينه تعالى وبين المراتب النازلة - إنما يكون من باب المساهلة في التعاليم
 في باب كيفية صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بحسب الوساطة ، من غير
 أن يكون للوسائل دخل في الإيجاد ، بل شأنها مجرد الإعداد وتكثير جهات

الفيض للواهب الجواد .

ويؤيد ما ذكره قول بعض المشائين : الأول يبدع (مبدع - ن) جوهرأ عقلياً هو بالحقيقة مبدع ، وبتوسطه جوهرأ عقلياً وجرمأ سماوياً .
وقول بعض توابع الرواقيين : إن النور القوي لا يمكن النور الضعيف في الإنارة ، فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسائط لشدة نوريتها وقهرها للكل ، ليس شأن ليس فيه شأنه تعالى .

* * *

ولتحقيق هذا المقام أن لكل ممكن ماهية ووجوداً به يتحقق ماهيته ويحصل الوجود في الجميع معنى واحد بسيط لا اختلاف فيها إلا بالشدّة والضعف ، والكمال والنقص ، وأما الاختلافات النوعية والجنسية بين الممكنات وتخصيص كل منها بنقائص وذمائم وخواص ولوازم فإنما هو من جهة ماهياتها ومراتب إمكاناتها الناشئة من تنزلات الوجود .

فالفائض من الواحد الحقيقي والقيوم الأحدي هو أمر واحد منبسط على هياكل الممكنات وذلك الأمر هو محصلها ومخرجها من القوة إلى الفعل ومن العدم إلى الوجود ومن الكمون إلى البروز ، فالوجود أمر واحد مجعول للواحد الحق ، والمراتب المختلفة بالتقدم والتأخر والأولية (والاولوية - ن) والحقوق ناشئة عن خصوصيات الماهيات الحاصلة من تنزلات الوجود .

فالوجود في كل مرتبة يقتضي ماهية خاصة، تلزمها خواص ولوازم حاصلة بلا جعل جاعل وتأثير مؤثر ، لأن الماهية ولوازمها غير مجعولة ، فحين الكلب مثلاً ماهية تقتضي النجاسة العينية من غير جعل وإفاضة يتعلقان بها وإنما الفائض من الباري جلّ ذكره هو وجودها ، فليس له تعالى إلا إفاضة الوجود ، فإن نفس الوجود هو نور يفيض منه تعالى على القوابل حتى القاذورات والأعيان

النجسة - شخصية كانت أو نوعية - ومنشآت تخصصات الأفعال والآثار خصوصيات الأعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود .

إذا عرفت هذا فقس عليه أفعال العباد واجعلها وقاية عن نسبة الشرور والآفات إلى الحق الجواد .

فهذه صورة المسئلة عند هؤلاء الأكابر، وأما البرهان اليقيني (المتعين-ن) المناسب لأهل البحث على هذا المطلب الشريف فهو مثبت في بابه ، ليس هنا مجال بيانه ، لأنه يطول به الكلام ويخرج عما نحن بصدده من المرام .

المقالة السادسة

في معنى قوله سبحانه: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»

وفيه مشاعر :

المشعر الأول

في معنى « الشفاعة »

أعلم أن الشفاعة - أي مابه بصير الشخص شافعاً - هو نور يشرق من المحضرة الإلهية على جواهر الوسائط بينه وبين النازلين في مهوى البعد والنفصان ، به يجبر النقائص الحاصلة من تضاعف (نقائص - ن) الإمكان ، فالمتوسطون في (من - ن) سلسلة البدو : هم العقول الفعالة ، ثم النفوس العتالة ، ثم الطبايع النقالة الكلية . وفي سلسلة العود : الأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم العلماء .

فكما أن الأشخاص هناك يتقوم بالطبايع ، وهي تتقوم بالنفوس ، والنفوس تتقوم بالعقول ، ونور الوجود إنما يفيض من الحق تعالى على الكل ، لكن على العقول بالاستقامة وعلى غيرها بالانعكاس من بعض إلى بعض : فكذلك هي هنا

يتقوم الناس بحسب الحيوية الأخروية والوجود العلمي المعادي بالعلماء، والعلماء بالأولياء، والأولياء بالأنبياء، ونور الهداية والوجود المعادي إنما يفيض منه تعالى على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل من استحكمت مناسبتهم مع جوهر النبوة بالانعكاس لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن، وكثرة الذكر له بالصلوة عليه، كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [٣١/٣] .

ومثال ذلك نور الشمس إذا وقع على الماء، فإنها تنعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لأعلى جميع الحائط، وإنما يختص بذلك الموضع بالانعكاس لمناسبة وضعية مخصوصة بينه وبين الماء توجب تلك المناسبة ارتباطاً له بالنيّر بواسطة الماء في الوضع، وتلك المناسبة مسلوقة عن سائر أجزاء الحائط، وذلك هو الموضع الذي إذا خرج منه خط إلى موضع النور من الماء حصلت منه زاوية متساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء إلى قرص الشمس، وهذا لا يمكن إلا في موضع مخصوص من الجدار .

ومن هذا المثال يتفطن اللبيب أن المناسبة التي توجب استفاضة الكمال من الله بتوسط النبي ليست أي مناسبة كانت، بل هي المناسبة المخصوصة التي لها جهة اشتراك مع المناسبة التي بين النبي وبين الله كما في المثال، فإن جميع أجزاء الجدار لها نسبة وضعية مع وجه الماء، ومع ذلك لا يستضيء من تلك الأجزاء إلا جزء خاص، وذلك لاتحاد نسبتها إلى وجه الماء مع نسبة وجهه الماء إلى الشمس، لكونهما واقعين معاً في سمت سطح واحد عمود على سطح الماء .

وهكذا حال نسبة البصر مع الصورة الخارجية التي يراها الإنسان، فإن الخط الخارج من البصر إلى المرآة والمنعكس من المرآة إلى الصورة الخارجة

دائماً محيطان بزاوية يكون سطح تلك الزاوية قائماً على سطح المرأة ، كما يثبت في علم المناظر وتشهد به التجربة ، فكذاك حكم المناسبات المعنوية مع النور الإلهي والوجود القبومي .

ومن هنا يظهر معنى قوله ﷺ : « مَنْ أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أبغضني فقد أبغض الله » فإن المناسبات المعنوية العقلية تقتضي للجواهر المعنوية استفاضة النور العقلي بوسيلة من استولى عليه التوحيد ، وتأكدت مناسبته مع الحضرة الأحدية ، وأشرق عليه النور الإلهي من غير واسطة . ومن لم يترسخ قدمه في ملاحظة الوحدة لضعف جهة الإمكانية ، وضعف جهة الوحدة وغلبة التجسم والتكثر والحجب : لم تستحكم علاقته إلا مع الواسطة ، أو مع واسطة الواسطة ، فافتقر إلى واسطة ، أو إلى وسائط ، كما يفتقر الحائط الذي ليس بمكشوف للشمس إلى واسطة المرأة المكشوف للماء المكشوف للشمس .

وعند اتحاد الجهة في الارتباط الموجب للشفاعة كما أشرنا إليه يكون حكم الواسطة الثانية في الإشراق والإنارة كحكم الواسطة الأولى من غير تفاوت إلا بالقوة والضعف مع الاتحاد في الماهية ، كما أن حكم الواسطة الأولى كحكم النور الحقيقي من غير تفاوت إلا بالاصالة والتبعية ، ولهذا قال ﷺ : « مَنْ أَكْرَمَ عالِماً فَقَدْ أَكْرَمَنِي » (١) .

وإذا تأمل أحد يعلم أن إلى مثل هذا ترجع حقيقة الشفاعة في الدنيا أيضاً ، فإن السلطان قد يعمد عن جريمة أصحاب الوزير ويعفو عنهم لأعن مناسبة

(١) البخاري : كتاب الأحكام الحديث الاول : (من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن

عصاني فقد عصى الله) وجاء مثله في سائر الصحاح راجع المعجم المفهرس : ٣٥ / ٤

(٢) في الجامع الصغير : ٥٥ / ١ « أكرموا العلماء فانهم وزنة الانبياء ومن أكرمهم

فقد أكرم الله ورسوله » .

أصلية بينهم وبين المَلِك ، بل لأنهم يناسبون الوزير، المناسب للملك ، ففاضت العناية عليهم بالواسطة لا بالإصالة ، ولو ارتفعت انقطعت العناية عنهم بالكلية.

المشعر الثاني

في تعيين الشفعاء ومعنى «الإذن»

قد علمت مما سبق من تفسير الشفاعة أن «الشفيع» مَنْ يكون يوم القيامة؛ ومعنى «الإذن» عبارة عن جعله تعالى بعض الممكنات مخصوصاً بالقرب إليه والتوسط بينه وبين مَنْ ليس له هذه المرتبة ؛ وذلك التقديم والتأخير إنما يكون لأجل استحقاق ذاتي وتفاوت جبلتي حاصل لبعض الأعبان والماهيات بالقياس إلى البعض بحسب الفيض الأقدس ، وهو ثبوتها في علم الله تعالى قبل وجودها الخارجي مع آثارها ولوازمها، فقوله تعالى : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ﴾ استفهام إنكاري ، أي : لا يشفع عنده إلا بأمره .

وذلك لأن الكفيرة والمشركين كانوا يزعمون أن الأصنام لهم شفعاء مقربون كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [٣/٣٩] وقوله تعالى : ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [١٨/١٠] ثم بيّن تعالى أنهم لا يجدون هذا المطلب، لما علمت أن الشفيع هو الواقع في سلسلة الوجود والعلّة الطولية دون الأمور الخبيسة الاتفاقية العرضية، فقال : ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَبْصُرُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [١٨/١٠] فإن النافع للشيء ما يكون مؤثراً في وجوده أو كمال وجوده بنحو من السببية ، والضار هو عدم ذلك الشيء أو ما يساوقه، فأخبر تعالى ههنا أنه لا شفاعة عنده إلا بمن استثناه الله بقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ونظيره قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ

أُذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨/٧٨﴾ .

وعلم من هذا أن المأذون للشفاة أولا وبالذات ليس إلا الحقيقة المحمدية المسمى في البداية بـ «العقل الأول» و «القلم الأعلى» و «العقل القرآني» عند وجودها الصوري التجريدي. وفي النهاية بمحمد بن عبدالله وخاتم الأنبياء عند ظهورها البشري الجسماني ، قال : « كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ »^(١) «أنا سيد ولد آدم وصاحب اللواء وفاتح باب الشفاة يوم القيامة»^(٢).

ثم أقرب الأولياء إليه سلفاً وخلفاً بحسب التابعية المطلقة هو الحقيقة العلوية المسمى في البداية بـ «النفس الكلية الأولية» و «اللوح المحفوظ» لما أفاده وكتبه القلم الأعلى و «أم الكتاب» الحافظ للمعاني التفصيلية الفائضة عليه بنوسط الروح الأعظم المحمدي ﴿وَأَنَّهُ فِيَّ أَمُّ الْكِتَابِ لَسَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ [٤/٤٣] وهو العقل الفرقاني ، وذلك عند وجودها التجريدي. وفي النهاية بميسى ابن مريم وعلي بن أبي طالب (عليه السلام) ، وهذا عند وجودها البشري الجسماني .

ومن جملة المضاهات الواقعة بينهما (عليهما السلام) أن كل منهما ممن وقع الشك في إلهيته . وذلك لغلبة أوصاف الوحدة والتجرد والولاية عليهما .

ثم الأقرب فالأقرب من العقول والنفس الكلية بعد العقل الأول والنفس الأولى ، الظاهرة في صور الأنبياء والمرسلين سابقاً وصور الأولياء والأئمة المعصومين لاحقاً سلام الله عليهم أجمعين .

ثم الحكماء والعلماء الذين منازلهم دون منازل الأنبياء والأولياء إذا اقتبسوا

(١) المناقب لابن شهر آشوب (ره) : ٢١٤/١ وفي الترمذی : ٥٨٥/٥ : بين الروح والجسد .

(٢) جاء ما يقرب منه نسي الامالي للطوسي : الجزء العاشر ١٧٠ والمسنَد :

أنوار علومهم من مشكوة النبوة والولاية، وإلا فليسوا من الحكماء والعلماء في شيء إلا بالمجاز، وذلك لأن الوصول إلى الله تعالى ونيل روح الوجود من المنبع الحقيقي لا يمكن إلا باتباع الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم أجمعين، إذ العقل لا يهتدى إليه اهتداءً يطمئن به القلوب ويرتفع عن صاحبه الريب والشك، ولا سبيل له في معرفة الحق إلا بأنه ينظر في الممكنات ويستدل بها على موجدها وهو الحق تعالى، ثم على وحدته ووجوبه وعلمه وقدرته، ولا يعلم من صفاته الثبوتية إلا هذا القدر ومن صفاته التقديرية أنه ليس بجسم ولا جسماني ولا زماني ولا مكاني وأمثال ذلك.

وليس هذا الاستدلال إلا من وراء الحجب إذ لا يحضر عنده إلا مفهومات ذهنية، ومعقولات ثانية لا يضمن ولا يفتي من جوع، وهذا بعينه كمن أراد أن يستغني بمفهوم الحلاوة عن السكر وبمفهوم السلطنة عن السلطان، فأصحاب العقول كلها كالذين قال الله فيهم: ﴿أُولَئِكَ يَتَدَوَّنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [٤٤/٤١] لأنهم يجعلون الحق بعيداً عن أنفسهم ويكتفون عن ذات الحق الأول ومشاهدة الذوات المقدسة العقلية وملاقات حقائق أهل الجبروت والملكوت، الفاطنين في طبقات الوجود بمفاهيم ذهنية وحكايات مثالية، ومع هذا لا يجري لهم طريق الاستدلال إلا في الذهنيات والكلبيات التي هي طور العقل، وأما في الأمور التي هي وراء طور العقل من أحوال الآخرة وأحكام البرازخ فيثبت فيها عقولهم ويقف من غير أن يهتدى إليها إلا باتباع الشريعة.

ولهذا اعترف شيخهم ورئيسهم بالعجز في إدراك المعاد الجسماني وصرح بأن لا سبيل للعقل إليه إلا من جهة تصديق خبر النبوة التي أتى بها سيدنا ومولانا محمد ﷺ^(١) ومن هنا يظهر معنى الشفاعة ومعنى كون النبي ﷺ مأذوناً فيها

ومعنى كون الشفاعة منحصراً فيه بالإصالة ، فإن النجاة من العقاب الدائم لا يمكن للإنسان بحسب الكمال العلمي للقوة النظرية وهو المراد من الإيمان إلا باستفاضة الحقائق العلمية من معدن النبوة الختبية صلوات الله على الصادق بها وآله ، إما بغير واسطة - كما للأولياء - أو بواسطة كمال العلماء - أو بحسب الحكاية والتمثيل كما للعوام المسلمين .

قال بعض المحققين من العرفاء « إن الإنسان الكامل هو سبب إيجاد العالم وبقائه ، أزلاً وأبداً ، دنياً وآخرة ».

وقال صاحب الفصوص الحكيمة (رضى الله عنه - ن)^(١) : « فهو الإنسان الحادث الأزلي ، والنشء الدائم الأبدى ، والكلمة الفاصلة الجامعة » .

قال بعض الم شارحين لكلامه^(٢) : أما « حدوثه الذاتي » فلعدم اقتضائه من حيث هي هي الوجود ، وأما « حدوثه الزماني » فلكون نشأة العنصرية مسبقة بالعدم الزماني ، وأما « أزليته » فبالوجود العلمي ، فعينه الثابتة أزلية وبالوجود^(٣) الروحاني ، فلأنه غير زماني متعال عن أحكامه مطلقاً ، وإليه الإشارة بقول النبي ﷺ « نحن الآخرون السابقون »^(٤) وأما دوامه وأبدية فلبقائه ببقاء موجدته دنياً وآخرة .

وأيضاً كل ما هو أزلي فهو أبدي وبالعكس ، وإلا يلزم تخلف المعلول عن العلة ، أو التسلسل في العلل ، لأن علته إن كانت أزلية لزم التخلف ، وإن لم يكن كذلك يجب استنادها أيضاً إلى علة حادثة بالزمان ، وحينئذ إن كان للزمان

(١) فصوص الحكم : النص الا دى : ٥٠ .

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصرى ملخصاً .

(٣) المصدر : داما الوجود العينى الروحانى .

(٤) البخارى : كتاب الجمعة : ٢ / ٢ . ٢١٢ / ٢ .

فيها مدخل يجب أن يكون معلولها غير أبدي لكون أجزاء الزمان منجّدة متصرّمة بالضرورة - والفرض بخلافه - وإن لم يكن فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الأول فيتسلسل ، والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل ، وإلا يلزم نفي الواجب .

فالأبديات مستندة إلى علة أزلية أبدية ، كما أن الحوادث الزمانية مستندة إلى علة منجّدة متصرّمة ، والنفوس الناطقة الإنسانية حدوثها بحسب التعلّق بالأبدان لا بحسب ذواتها ، والصّور الأخرى كما أنها أبدية كذلك أزلية حاصلة في الحضرة العلمية والكتب العقلية والصّحف النورية وإن كانت ظهوراتها بالنسبة إلينا حادثة .

وأما كونه « كلمة فاصلة » فلتميّزه بين المراتب الموجبة للتكرّر والتعدّدي الحقائق ، وأما كونه « جامعاً » فلا حاطة حقيقته بالحقائق الإلهية والكونية كلّها علماً وعيناً - انتهى -

* * *

وأقول : عرض الشيخ الماتن قدّس سره من قوله : « فهو الإنسان الحادث الأزلي والنشء الدائم الأبدي » هو الذي أرادته الحكماء من قولهم : « العلة الغائية منقّدة بحسب الوجود العقلي على ماهي علة له ، ومتأخّر عن وجوده بحسب الخارج » وقد ثبت عندهم أن العقول الفعّالة لها جهة الفاعلية للأشياء الكائنة ، ولها جهة الماتية ، فإذا كان روح النبي ﷺ - أي الحقيقة المحمدية - متّحداً مع العقل الأول فيلزم أن يكون أزلياً وأبدياً من حيث حقيقته ، حادثاً من حيث بشرته .

أما أزليته : فباعتبار مبدئيته للأشياء بحسب صورتها العلمية الثابتة في علم الله وأما أبديته : فلكونها الثمرة القصوى لوجود الخلائق ، أو لاتري أن

جميع الموجودات العنصرية لها توجهات وحركات نحو الكمال ، فالعناصر تتحرك نحو الجماد ، والجماد يتوجه إلى النبات ، والنبات إلى الحيوان ، وهو إلى الإنسان ، و أول الإنسان ذو العقل (هو العقل) الهولاني ، وهو يتوجه في تحصيل الكمال إلى العقل الفعال ، بعد طي مراتب العقل بالملكة والعقل بالفعل فيصير مرتقياً إلى ما ينزل منها ، وذلك العقل الفعال صار ثمرة شجرة هذا العالم بعد أن كان بذر هذه الشجرة ، فما يكون بذراً صار ثمرة .

فانظر إلى حكمة الباري وقدرته كيف ينقل البذر في تغاليب الأطوار إلى أن يبلغ مرتبة الثمار ، فيبتدي أوله وهو بذر يفسد لبه في الأرض وبقوى عن نفسه في الأماكن الغريبة عن ذاته ، ثم يستحيل وينقل بقوته النامية من حال إلى حال ومن طور إلى طور ، حتى ينتهي آخره إلى ما كان أولاً ويصل إلى درجة اللبب التي كان عليها سابقاً مع عدد كبير من نوع ذاته وفوائد كثيرة و خبرات جمّة من فروع ذاته ولوازمها وقشور صفاته ، وضروريات هي أرباح تجارته وفوائد سفره من الأوراق المخضرة والأغصان المثمرة والأنوار والأزهار ، وجميع ما يسقط منه ويضمحل ويفسد ، وهي التي بسببها تارة يكون محبوباً عن المراد مقيداً بصحبة الأضداد، وتارة بمخالطتها وحراستها محروساً عن الاضمحلال والفساد ، وبمعاونتها وصيانتها مصوناً عن العفونة للمواد ، فيخرج من بين فرت تلك الأوراق والحشائش ودم العروق والأغصان ، دهنًا خالصاً ، ولُبّاً صافياً (دهناً خالصاً ولُبّاً صافياً - ن) وبذراً سالماً غانماً بإذن الله وثمره صالحة هي نتيجة المقدمات والانتقالات، موجودة باقية أبدية مع انفساخ أكثرها وزوالها ودنورها .

فأحس أعمال روبيتك بملاحظة هذا التمثيل وتطبيق قرائنه وحمل ألفاظه لتظهر لك كيفية كون الحقيقة المحمدية سبباً داعياً لوجود العالم ، ونتيجة

مرتبة عليه ، وكل ما كان كذلك كان واسطة لوجود العالم سابقاً ولاحقاً، دُنياً
وآخرة ، فتحقق معنى قوله : « كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ »^(١) ، وقوله :
«لَوْلَاكَ لَمَّا خُلِقْتُ الْأَفْلاكُ» وقوله : «نَحْنُ الْآخَرُونَ السَّابِقُونَ»^(٢) فيكون شافعياً
يوم القيامة وسراجاً منيراً وهادياً ، كما أنه كان وسيلة وداعياً يوم الابتداء .

فيلزم مما ذكرنا أن يكون روحه عنه أول شيء تعلقت به القدرة - وإن
سُمِّيَ بأسماء مختلفة باعتبارات متكررة بقوله : «أَوَّلَ مَا خُلِقَ اللَّهُ نُورِي»^(٣) و
«أَوَّلَ مَا خُلِقَ اللَّهُ رُوحِي»^(٤) وفي رواية : «العقل»^(٥) وفي رواية : «القلم»^(٦) و
في رواية : «الروح» .

قال بعض الكُبراء : أَوَّلَ مَا خُلِقَ اللَّهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ مَلِكٌ كَرُّوبِي يَسْمَى
«العقل» وهو صاحب القلم بدليل توجه الخطاب عليه في قوله : «أَقْبِلْ» فأَقْبَلَ
ثم قال له : «أَدْبِرْ» فأَدْبَرَ - كما جاء في الحديث المنقول في كتاب الكافي^(٧) و
غيره ، ولما سَمَّاهُ «قَلَمًا» قال له : «اجِرْ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٨) فبحسب
كل صفة يستحق باسم آخر ، فقد كثرت الأسماء والمسمى واحد ، فباختبار أنه كان
دَرَّةً صَدَفَ الموجودات سَمَّى «دَرَّةً» و «جَوْهَرَةً» ، كما جاء في الخبر : «أَوَّلَ

(١) مضمي آتفا .

(٢) بحار الأنوار : ١٥ / ٢٤ و ٢٥ / ٢٢ .

(٣) في كمال الدين (٢٥٥) : أول ما خلق الله أرواحنا .

(٤) الفقيه : النوادر (آخر الكتاب) ٢٦٥ / ٤ وحلية الأولياء : ٣١٧ / ٧ .

(٥) تفسير القمى : ٥٣٦ (في تفسير : لا يعزب عنه مثقال ذرة .) الترمذى :

تفسير سورة القلم ٥ / ٤٢٤ .

(٦) الكافي : كتاب العقل والجهل : ١ / ١٠ و ٢١ .

(٧) راجع البحار : ٣٥٧ / ٥٧ .

ما خلق الله جوهرة مثل درة فنظرَ إليها فذابت ، فخلق منها كذا وكذا^(١) ، و باعتبار نورانيته وظهوره بذاته وظهور الخلاق به سَمِيَ «نوراً» وباعتبار تجرد ذاته عن الأكوان وحضوره عند ذاته سَمِيَ «عقلاً بالفعل» ، وباعتبار غلبة الصفات الملكية والأخلاق الحسنة سَمِيَ «ملكاً» وباعتبار تصويره للحقائق مفصلة على ألواح النفوس الناطقة سَمِيَ «قلماً» .

وإذا أُمِنْتَ النظرَ وجدتَ كلَّما وصف به العقل وحكى منه فهو خاصية من خواص روحه - عليه وعلى آله الصلوات - وهو مثل قوله : « أول ما خلق الله العقل ، فقال له : أَقِيلْ ، فَأَقِيلَ . ثُمَّ قَالَ لَهُ : أَدْبِرْ ، فَأَدْبَرَ » ، وهذا بعينه هو روحه ، إذ قال له : « أَقِيلْ إِلَى الدُّنْيَا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ، فَأَقِيلَ » ثُمَّ قَالَ لَهُ : « أَدْبِرْ ، فَأَدْبَرَ » ، أي : ارجع إلى ربك ، فأدبر عن الدنيا ورجع إلى ربِّه ليلة المعراج ثُمَّ قَالَ لِلْعَقْلِ : « وَعَزَّيْ وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقاً أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ » وفي رواية «أَعْظَمَ» وهذا هو حاله ﷺ لأنه كان حبيبَ الله وأحبَّ الخلق إليه وأعظمهم عنده ، وقوله تعالى للعقل : « بَكَ أَعْرَفَ وَبَكَ أَخَذَ وَبَكَ أَعْطَى وَبَكَ أَعَاقَبَ وَبَكَ أَثِيبَ » فهذا كله حال النبي ﷺ ، لأن من لم يعرف النبي بالنبوة والرسالة لم يعرف الله ولو كان له ألف دليل على معرفة الله ، كما يعلمه أهل الحق بالإيمان الكشفي الإشراقي - بعد الإيمان الغيبي الاقتدائي التبعي - .

فمعنى الحديث عند أهل البصيرة : إنَّ بمعرفتك أعرف - أي : من عرفك بالنبوة عرفني بالربوبية - وبك آخذ - أي : آخذ طاعمن أخذ منك ما آتته من الدين والشريعة - وبك أعطي - أي : بشفاعتك أعطي درجة أهل الدرجات ، كما روي عنه ﷺ : « النَّاسُ مُحْتَاجُونَ إِلَيَّ شَفَاعَتِي حَتَّىٰ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبِكَ أَعَاقِبَ وَبِكَ أَثِيبُ » وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَأَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ

مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٣ / ٨١﴾ وذلك لأن الله أخذ ميثاق كل نبي بعثه بأن يؤمن بمحمد ويرضى أمته بالإيمان به ونصرة دينه ، فمن آمن به من الأمم الماضية قبل بعثته وبعد بعثته فهو من أهل الثواب ، ومن لم يؤمن به من الأولين والآخرين فهو من أهل العقاب ، فصَحَّ فيه قوله : «بِكَ أَعَاقِبُ وَبِكَ أُثَبِّتُ» ومن ههنا ينكشف قوله ﷺ : «لو كان موسى في زماني لا يسعه إلا اتباعي»^(١).

فكل ما ذكر في معرفة «الروح الأعظم» فهو حال النبي ﷺ ، وناهيك في الاعتقاد بكونه ﷺ متحد الحقيقة مع العقل الفعال والروح الأعظم البرهان من قوله تعالى : ﴿التَّيَّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [٦/٣٣] وقوله في حديث غدير خم مخاطباً لأمنه : «أَلَسْتُ أُولَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ قَالَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» .

بيان ذلك أن المراد بالمؤمنين هم العارفون الذين صارت نفوسهم عقولا بالفعل ، والعقل بالفعل هو الموجود الحقيقي والحياة العقلية الأخروية ، و النبي بروحه المقدس سبب لوجوداتهم الحقيقية، ومبدء لكمالاتهم العرفانية ومنشأ لفيضين (لفيضان) الكمالين الأولي الأقدس والثانوي المقدس ، وعلته الشيء أولى بنفس ذلك الشيء من نفسه، إذ الشيء بالقياس إلى علته بالوجوب حيث كان بالقياس إلى نفسه بالإمكان ، فلو لم يكن روح النبي ﷺ علة لوجوداتهم الحقيقية لم يكن أولى من أنفسهم، فهو الأب الحقيقي لهم ولذلك كانت أزواجه أمتهاتهم مراعاتاً لجانب الحقيقة .

فهو الوسط بينهم وبين الحق، ومبدء فطرتهم في سلسلة الافتقار النزولي

(١) جاء ما يقرب منه في البحار ٣٦٦/١٦ .

وهو المرجع في كمالانهم في سلسلة الارتقاء الصعودي، ولا يصل إليهم فيض الحق بدونه، لأنه الحجاب الأقدس والتعيين (المتعين - ن) الأول، فلو لم يكن أولى وأحب إليهم من أنفسهم لكانوا محجوبين بأنفسهم عنه فلم يكونوا ناجين - إذ نجاتهم إنما هي بالقائه فيه، لأنه المظهر الأعظم - .

وهذه معان تحتاج إلى تفصيل في المقال، ليظهر جليّة الحال على الذكي المستبصر بأساليب الارتقاء إلى الكمال، بعد تصفية القلب عن مشوشات الدنيا وتجليّة الذهن والبال، وتحصيل الاستعداد والاتصال بالعقل الفعّال - والله الهادي إلى طريق الإصابة في الأقوال والأفعال، ويبيد أزمّة الأمور في الآباد والآزال .

المشعر الثالث

في تعيين المشفوع له

وهو كل من صحّت نسبته إليه من فقراء أمته، ولفظة « الصحة » تشمل الإمكان الذاتي والاستعدادي جميعاً، فالمراد من الأول المطيعون من أهل الإيمان، ومن الثاني العاصون من أمته وإن اقترفوا الكبائر واللّتم ما لم يصرّ منشأ عصيانهم جهلاً مستحكماً أو ملكة ذميمة راسخة بحيث يمتنع زوالها، فلا تنفعهم شفاعّة الشافعين .

قال القفّال نصرة لأهل الاعتزال : « إنه تعالى لا يأذن في الشفاعّة لغير المطيعين، إذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل المعصية والطاعة » و طوّّل في بيان ذلك - والعجب أن تعلّق ضرب من الشفاعّة بأهل المعاصي ليس يقبح عند العقل، والممنزلة قائلون بالتحسين والتقييح العقليّين، فكيف

يتأني لأحد منهم أن يدعي أن تعلق الشفاعة والرحمة بأهل الكبائر والعتو عن ذنوبهم قبيح في الحكمة ؟

وأما التسوية المذكورة فغير لازمة من جهة مجرد العفو والشفاعة ، لأن منزلة الكاملين في العلم والعمل ليس كمنزلة العصاة من أهل الرحمة والشفاعة .

وإن أراد أنه لايجوز التسوية بين المطيع والمعاصي في أمر من الأمور فهو جهلٌ محض ، لأنه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحيوة والرزق وإطعام الطيبات ، وكثير من المرادات .

وإن كان المراد أنه لايجوز التسوية بينهما في كلّ الأمور فهو مما لاينكره أحد ، بل الجميع قائلون بموجبه - وكيف لا - والمطيع لا يكون له فزعٌ ولا يكون خائفاً من العقاب ، والمذنب يكون في غابة الخوف ، وربما يدخل النار ويتألم مدة مديدة ثم تتداركه الرحمةُ يخلصه الله عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول ﷺ .

على أن أكثر المعتزلة - وهم البصريّون منهم - ذهبوا إلى أن العفو عن صاحب الكبيرة حسنٌ في القول ، إلا أن السمع دالٌّ على عدم وقوعه ، وإذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ إلا ما استثناء - وهم الراسخون في الأوصاف الذميمة التي هي مبادي الأعمال الفبيحة - على ما هو مبينٌ في مقامه ، نعم هذا الاستدلال لا يستقيم على مذهب الكمبي^(١) إلا أن الجواب ما ذكرناه .

فلم أنّ هذا القفال قليل الوقوف في مسلك الاعتزال ، ناقصُ النصيب في علم الكلام ، مع رسوخه كالزمخشري في التعصّب لهذا المذهب والمبالغة

(١) مذهب الكمبي ان العفو عن المعاصي فيح عقلا (تفسير الرازي : ٤٦٩/٢)

في المنع عن جود الله في حق أهل الكبائر من الإسلام، والصدّة عن نيل رحمته بإيّاهم في دار السلام .

ويمكن الجواب عن شبهة القتال بوجه آخر على طريقة أهل الكلام، وهو أن العقاب حق الله وللمستحق أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب - فإنه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه - وهذا الجواب مما ذكره الإمام الرازي وهو من علماء مذهب الأشاعرة ، فكانه ذكره على قانون الجدّل إلزاماً على المعتزلة ، وإلا فالأشاعرة ليسوا قائلين بالاستحقاق في العبد للثواب و لا للعقاب .

* * *

واعلم أن الناس بحسب العاقبة ستة أصناف، لأنهم إما سعداء وهم أصحاب اليمين، وإما أشقياء وهم أصحاب الشمال، وإما السابقون وهم المقربون، قال الله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ [٧/٥٦] - الآية .

وأصحاب الشمال : إمّا المطرودون الذين حقّ عليهم القول وهم أهل الظلمة والحجاب الكلي ، المختوم على قلوبهم ألا كما قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [١٧٩/٧] - الآية ، وقد روي في الحديث الإلهي الرباني : «خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي» . وإمّا المنافقون الذين كانوا مستعدين بحسب الفطرة، قابلين للتور في الأصل والنشأة، لكن احنجبت بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي .

وأصحاب اليمين إمّا أهل الفضل والثواب، ومنهم أهل الرحمة الباقيون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم ، المتبوّثون درجات الجنة على حسب استعداداتهم من فضل ربّهم ، وإمّا أهل العفو الذين خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئاً ، وهم قسمان : المفقون عنهم رأساً لقوّة اعتقادهم وعدم رسوخ

سيئاتهم ، والمعذبون حينئذ بحسب ما رَسَخَ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن ذَرَنٍ ما كسبوا فنجوا ، وهم أهل العدل والمقات (العقاب - ن) والذين ظلموا من هؤلاء سيئينهم سيئات ما كسبوا، لكن الرحمة تتداركهم وتنالهم بالآخرة .

فهذه أصناف النفوس الإنسانية ، والجميع محتاجون إلى شفاعة السيد صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة، كما أنَّهم محتاجون إلى هدايته في الدنيا، لكن بعضهم ممنوع القبول للشفاعة في العُقْبَى كما للهداية في الأولى، وبعضهم ممكن القبول للشفاعة لهم بالإمكان العام الشامل للضرورة والإمكان الذاتي والاستعدادي قريباً كان أو بعيداً .

وتفاصيل هذه الأمور وبيانها بالبرهان مما يطلب في كتب أهل الكشف و
العرفان، والله ولي الهداية والايقان .

المقالة السابعة

في قوله سبحانه : «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ»

وفيه مسائل :

الأولى في العلم

«العلم» يطلق على معان بعضها من باب الكيف، وبعضها من باب الإضافة وبعضها من مقولة المعلوم .

أما الأول: فهو حالة بها يتميز الأشياء عند العقل .

وأما الثاني: فهو النسبة التي بين العالم والمعلوم يعبر عنه في لغة الفرس بـ «دانستن» وقيل : العالمية عبارة عن اتحاد الشيء مع مفهوم هذا المشتق، أي «العالم» ومفهومه كسائر المشتقات أمرٌ بسيط يعبر عنه في الفارسية بـ «دانا» والذات والنسبة خارجتان عن مفهوم المشتق .

وأما الثالث : فهو الصورة الموجودة للشيء المجرد عن المادة تجزئاً تاماً أو ناقصاً .

فالتامة في التجريد ما يكون مجرداً عن المادة ولواحقها وإضافتها جميعاً

— إما بحسب القطرة أو بسبب تجريد مجرد يجردّها — فعلى أي الوجهين يكون معقولا كلياً أو شخصياً، معقولا لغيره أولنفسه .

والناقصة في التجريد ما يكون مجرداً عن المادة فقط دون لواحقها أصلاً — فيكون محسوساً — أو عنها وعن بعض لواحقها دون بعض آخر — فيكون منخبلاً — أو عنها وعن لواحقها جميعاً دون إضافاتها — فيكون موهوماً .

والمشهور أنّه من باب الكيف وهو خطأ ؛ بل قد يكون جوهرأ بحسب الماهية والوجود جميعاً — كعلم المجرد بذاته — أو بحسب الماهية دون الوجود — كعلمه بغيره من الطبائع الكلية الجوهرية ، فإنها جوهرأ بحسب الماهية المعلومة الذهنية، عرضاً بحسب كونها حالة علمية شخصية خارجية — وقد يكون مجرد الوجود القائم بذاته غير داخلة تحت مقولة أصلاً ، وهو علم الواجب لذاته بذاته وبجميع ماعده علمأ إجمالياً ؛ فإنّ ذاته تعالى لكونه في غاية التجرد — لتجرده عن التعلق بغيره ، سواء كان ماهية أو أمراً مبانئاً يكون (لكونه — ن) حاصلأ لذاته حصولاً واجباً بالذات ، إذ لا مغايرة لا ذهنأ ولا عينأ — فيكون عاقلاً لذاته ، ولما كان ذاته بذاته مبدء جميع الممكنات فيكون علمه بذاته مبدء العلم بجميع الممكنات ، إذ العلم التام بالعلمة التامة يوجب العلم التام بالمعلول، ولما كان ذاته وعلمه بذاته — وهما العلتان — شيئاً واحداً فتكون ذوات المجموعات ومعلوماتها له تعالى شيئاً واحداً .

فتلك الذوات بأنفسها علمٌ ومعلومٌ له تعالى، وهي من حيث كونها شخصاً واحداً له صورة واحدة علمية، معلوم له تعالى بعلم واحد متقدّم عليها ومقارن بها؛ ومن حيث كونها أموراً متكررة متفاصلة يعلمها بعلم تفصيلي بعضها متقدّم وبعضها متأخر ولها مراتب :

أولها : نفس ذاته تعالى ، فإنه علم تفصيلي بذاته وعلم إجمالي بما عده

بمعنى أن نسبته إليها نسبة صورة الشيء التي بها قوامه وتمامه ، ونسبتها إليه نسبة الحكاية إلى المحكي عنه لكونها مظاهر أسمائه ، وقد مرّت الإشارة أيضاً إلى أن الأعيان الثابتة مظاهر أسمائه المتكررة ، وأسمائه على كثرتها تفصيل مسمى لفظ «الله» ومعناه الكلّي ، وهو مع كليّتها عين ذاته الأحديّة المتشخّصة بنفسها ، لكونه بحث الوجود القائم بذاته .

وثانيها : مرتبة «القلم» وهو العالم العقلي ، المحيط على الجميع ، إحاطة كلية إجمالية .

وثالثها : مرتبة اللوح المحفوظ المسمى بـ «أم الكتاب» المشتمل على الصور الكلية على سبيل التفصيل ، وعالمها «عالم القضاء الإلهي» الذي جرى عليها القلم إلى يوم القيامة .

ورابعها : مرتبة لوح المحو والإثبات ، وهي مرتبة الصور المثالية للكائنات بأسرها ، المنطبعة أو المتعلقة بالنفوس الجزئية الفلكية ، المترتبة في مراتب أجرامها الصافية ، معينة مقرونة بمخصصاتها الزمانية والمكانية على نحو جزئي وخامسها : مرتبة الصور الخارجية المادية .

فالواجب يعلم بنفس ذاته جميع هذه المراتب - على كثرتها وتفصيلها الكلية والجزئية - بعين تلك الصور ، ومحيط بها على الوجه المقدّس عن الزمان والمكان - حتى المرتبة الأخيرة مع تغيّرها وتجدّداتها ، فإن الصورة الواقعة وإن كانت في نفسها من حيث كونها منشأة بأغشية هيولانية محسوسة لامعقولة ، إلا أن إحاطته تعالى بها من جهة قيوّميّتها ، ومشاهدته إياها من جهة مشاهدة أسبابها ومقوماتها المؤدية إليها ، لا من جهة انفعال وتأثير منها له - تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فالعلوم الجزئية المنغيرة مع جزئيّتها وتغيّرها وفساده ، معلومة له

تعالى على وجه ثابت دائم، مصون عن التغير والفساد - وهذا مما يحتاج دركهُ إلى لطف قريحة .

المسئلة الثانية

في مرجع ضمير الجمع

الضمير لما في السماوات وما في الأرض ، لأن فيهم الغلاء فغلبوا ، أو لما دلّ عليهم « مَنْ ذَا » من الملائكة والأنبياء والعالمين والأولياء والصالحين والشهداء ، أو للمأذونين منهم في الشفاعة خاصة ، ويحتمل أن يكون للإنسان أول للحاضرين من أمته عليه السلام .

المسئلة الثالثة

في أن القبلية والبعدية المستفادتين من الكلام بأي وجه كانتا ؟

قد ذكر المفسرون فيهما وجوهاً : منها : أنه يَعْلَمُ ما بين أيديهم - أي ما كان قبلهم من أمور الدنيا - وما خلفهم - أي ما كان بعدهم من أمور الآخرة - عن مجاهد وعطاء والسدي .

ومنها : يَعْلَمُ ما بين أيديهم - يعني الآخرة لأنهم يقدمون عليها - وما خلفهم - يعني الدنيا ، لأنهم يخلفونها وراء ظهورهم - عن الضحاك والسدي .

ومنها : يَعْلَمُ ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض ، وما خلفهم - يريد ما في السموات - عن ابن عباس رواه عطاء .

ومنها : ما ذكره الرازي في الكبير : يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم - أي ما كان من قبل أن يخلقهم .

ومنها : ما فعلوا من خير وشر وما فعلونه بعد ذلك .

ومنها : ما ذكره نجم الدين الداية في تفسيره المسمى «بحر الحقائق» :
يَعْلَمُ - أي الذي يشفع عنده وهو محمد ﷺ ، لأنه مأذون في الشفاعة إصالة
كما مرَّ تحقيقه - ما بين أيديهم - من أوليات الأمور ومقدماتهم قبل خلق
الخلائق، وهو عالم الأرواح التي خلقها الله قبل الأجساد بالفي عام - وما خلفهم -
من أحوال القيامة وأهوالها وفزع الخلق وغضب الرب وطلب الشفاعة من
الأنبياء وقولهم : «نفسى ، نفسى» ورجوعهم بالاضطرار .

أقول : ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المراد من «بين أيديهم» صور
المعلومات الجزئية الحسية أو البدييات ، «وما خلفهم» صور المعقولات الكلية
أو النظريات ، لتقدم الأولى وتأخر الثانية بالقياس إلى الإنسان وعدم حصول
الثانية له إلا بوسيلة سبق الأولى ، كما قيل «مَنْ قَدَّ حَسًّا فَقَدْ عَلِمَا» .

وحاصله أنه تعالى عالم بجميع الأشياء - جزئية كانت أو كلية - ومن جعلتها
الشافع والمشفوع له ، والجهة التي بها يستحق الشفعاء للشفاعة ، والمشفوع
لهم للاستشفاع - دون غيره ، حتى أن الشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من
الطاعة ما يستحقون هذه الدرجة الرفيعة والمنزلة العظيمة عند الله سبحانه ،
ولا يعلمون أنه سبحانه هل صيرهم مأذونين في الشفاعة أم لا ؟ بل يستحقون
المَقْت والزجر ، فإن العزة لله جميعاً ، والممكن بحسب ذاته متخفّر من الكدورة
والظلمة المنشأة عن ماهية الإمكانية ، وإنما المنور لها والمُخرج إياها من العدم
والإبهام إلى الوجود والتحصيل ، ومن القصور والنقصان إلى التمام والتكميل
هو الحق تعالى القيوم بذاته ، الذي يعطي نور الوجود لما يشاء - كل بحسبه
ويصطفى من الملائكة والبشر رسلاً وأنبياء ، ويكسيهم كسوة العزة والبهاء
والقدرة والغنى ، ومنزلة الهداية والشفاعة في الأولى والعقبى .

المقالة الثامنة

في قوله سبحانه «وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»

وفيه إشارات :

الأولى

قال الرازي في الكبير: «إن المراد من «العلم» هنا «المعلوم» كالخلق بمعنى المخلوق، وفي الأدعية: «اللهم اغفر لنا علمك فينا» أي: معلومك. أو لا ترى أنه إذا ظهرت آية عظيمة قيل: «هذه قدرة الله» أي مقدوره، والمعنى: إن أحداً لا يحيط بمعلومات الله تعالى».

أقول: لما علم في القرينة السابقة أن جميع الموجودات - سواء كانت كلية أو جزئية، معقولة أو محسوسة، صوراً علمية، أو محالاً إدراكية، أو آلات ومشاعر - حاضرة عنده تعالى بحيث يكون نفس وجودها في أنفسها نفس علميتها ومعلوميتها له تعالى من غير تضاعيف الصور الإدراكية، فجميع الموجودات يكون معلوماً - أي صوراً علمية ومعلومات بأنفسها لا بصورة مستأنفة أخرى - فإذا كان الأمر كذلك نكون العلوم كلها معلوماً له تعالى، والمعلومات كلها معلومات

وعلوماً له تعالى معاً ، فكل ما يعلمه أحدهمنا يكون بعضاً من علومه تعالى - سواء كانت علوماً لنا أو معلومات - .

فحينئذ لا يحتاج إلى ارتكاب المجاز ، لكن لما كان العلم عند هذا القائل مجرد الإضافة احتاج إلى ذلك ، لأن الإحاطة لاتعلق بالإضافة ولا التبعض يناسبها .

الإشارة الثانية

أنه لا يعلمون الغيب إلا من جهة اطلاعه تعالى بعض ملائكته أو أنبيائه على بعض الغيب ، كما قال : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَبْطُورُ عَلَيْهِ أَحَدٌ أَمَّا أَرْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [٢٧/٧٢] .

الإشارة الثالثة

أنه لما ثبت أن لعلومه تعالى مراتب بعضها متقدم على بعض وعلة له ، وبعضها متأخر عنه ومعلول له ، والمتأخرات عين ذوات الأشياء فيكون علمه تعالى بذوات المجموعات - التي هي من مراتب علمه بوجه - علماً فعلياً ، وهو المشيئة الإلهية أيضاً ، لأن علمه الذي هو في مرتبة ذاته عين إرادته التي هي في تلك المرتبة بالذات ويعبر عنها بالمشيئة الذاتية ، وكذا كل مرتبة من مراتب علمه عين إرادته في تلك المرتبة ، إذ مراتب الإرادة على وزان ما علمت في مراتب العلم ، فلامحالة تكون علوم غيره معللة عن مشيئته الأصلية فلذا قال : ﴿وَلَا يَحِطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ أي بسبب مشيئته لأن «الباء» سببية و«ما» مصدرية ، لا أنها صلة «يحيطون» - كما يتبادر إلى الأذهان أولاً ، وإن كان له وجه أيضاً ، لأن ما ذكرناه ألفت وأربط بما سبق وألحق بكلام الحق ، لدلالته على أن مشيئته

سبب لعلومهم ، لأن متعلقها متعلق علومهم .

الإشارة الرابعة

أن المناسبة بين الشيء والمشيئة مما تُحقّق مذهب القائلين بالجعل البسيط بمعنى أن الجاعل بهويته وشيئته علّة لهويته المجعولية وشيئته^(١) والآية مشعرة بذلك لإشعاره بأنه تعالى بمشيئته التي هي عين ذاته وعين علمه بذاته ، يفيد شيئة علمه الذي هو عين معلومه ، فتكون ذاته مشيئة الأشياء و مذكّرة الذوات و محقّق الحقائق - كما عليه الروافيون من الحكماء - بل ذات الذوات وحقيقة الحقائق - كما عليه المكاشفون والواصلون من العرفاء .

الإشارة الخامسة

أن يكون ضمير المجمع في «وَلَا يَحِيطُونَ» راجعاً إلى أهل المحبة والولاية، الراسخين إلى مقام الاستغراق والمشاركة ، فيشاهدونه تعالى بالمشاركة العقلية ويشاهدون الأشياء بنور ذاته - فيكون الحقّ لهم - سمعاً وبصراً كما وقع في الحديث المشهور^(٢) ، فالمعنى : لَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ التي هي ذاته ، فبذاته يعلمون الأشياء، وبه يسمعون وبه يبصرون. كما أن به بقدره على شيء مما كسبوا .

وذلك لفنائهم عن هوياتهم وقصر نظرهم عنها إلى ذاته، وتخلّصهم بصفاته، على ما يعلمه الراسخون في العلم والمعرفة من غير لزوم شيء من المحالات كهيروسة صفاته تعالى - التي هي عين ذاته - صفات العبد ، أو حلول ذاته

(١) كذا ، ولعل الصحيح: أن الجاعل بهويته وشيئته علّة لهوية المجعول وشيئته

(٢) كنت سمعته الذي يسمع به . . . (الحديث القدسي) .

في ذات العبد - كما توهمه المحجوبون عن نسبة القيومية التي لا يشابهها شيء من النسب ، لأنها ليست بالحالية والمحلية ، ولا الاقتران والمزائلة ، ولا الاتحاد والمغايرة ، ولا المعاصرة والمباينة ولا الملاصقة والمحاذات ، ولا المواصلة أو المفاصلة ، بل هي نسبة مجهولة الكنه يعبر عنها بأمثلة جزئية مقتربة من وجوه ومبعدة من وجوه لمن يكن من أهل المشاهدة - فضلا عن الذين لا يكونون من أهل المشاهدة كأهل الوقت ، حيث ليسوا ممن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، فليسوا من الواصلين للعين ، ولا من السامعين للأثر .

المقالة التاسعة

في قوله سبحانه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»

وفيه لوايح :

اللمعة الأولى

«الْوَسِعَ» بمعنى الطاقة ، يقال : «وسع فلانُ الشيءَ» إذا احتمله و أطاقه وأمكنه القيامُ به وبلوازمه ، «ولا يَسَعُكَ هذا» أي : لا تنطبقه ولا تحتمله ، ومنه قوله تعالى : «لَوْ كَانَ مِثْلُ مَوْسَى حَبِيراً ما وَسَعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي»^(١) أي : لا يحتمل غير ذلك .

اللمعة الثانية

«الكرسي» في اللغة: كل أصل يعتمد (يحتمل - ن) عليه و كل شيء تراكب^(٢) فقد تَكَرَّسَ ، من «الْكِرْسِ» - بالكسر - وهو تراكب^(٢) الشيء بعضه على بعض وتلبّد جزء منه على جزء . «والكرسي» : أبواب الدوابّ وأبعادها يتلبّد بعضها

(١) جاء ما يقرب منه في البحار : ٣٦٦/١٦ . (٢) تراكم - ن .

على بعض ، وقد أكرست الدار : إذا كثرت فيها الأبال والأبعار ينثبد بعضها على بعض ، و « تراكس الشيء » : إذا تر كّب ^(١) ومنه : « الكراساة » وجمعها « الكراسيس » لتركب (لتركب - ن) أوراقتها بعضها على بعض ، ومنه « الكرسي » الموضوع لهذه الهيئة المعروفة المصنوع لما يجلس لتركب خشبته وقطعه ، ويقال للعلماء « كراسي » كما يقال لهم « أوتاد الأرض » لأن عليهم الاعتماد وبهم القوام في الدين والدنيا .

اللمعة الثالثة

في تفسير لفظ الكرسي وغيره من الألفاظ التشبيهية

اعلم أن للناس في هذا اللفظ و في سائر متشابهات القرآن و الحديث مسالك :

أحدها منهج أهل اللغة وأكثر الفقهاء وأرباب الحديث والحنابلة والكرامية وهو إبقاء الألفاظ على مدلولها الظاهرة ومفهومها الأول من غير مراعاة التنزيه والتقدس في ذات الله تعالى وصفاته .

وثانيها منهج أرباب العقل والتدقيق ، وهو تأويل الألفاظ على وجه تطابق قوانينهم النظرية ومقدماتهم العقلية تحفظاً على تقديسه تعالى وتنزيهه عن صفات الإمكان ونقائص الأكوان .

وثالثها منهج الراسخين في العلم والايقان ، وهو إبقاء الألفاظ على مفهوماتها الأصلية من غير تصرف فيها ، لكن مع تحقيق تلك المفهومات وتجريد معانيها عن الأمور الزائدة ، وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب

(١) هكذا في النسخ والصحيح : وتكارس الشيء إذا تراكب .

اعتقاد النفس بهيئة مخصوصة يتمثل ذلك المعنى بها غالباً .

مثلاً لفظ «الميزان» موضوع لما يوزن به الشيء ، وهو أمرٌ مطلق عقلي هو بالحققيقة روح معناه وملاك أمره من غير أن يشترط فيه التخصص بهيئة مخصوصة ، وكل ما يقاس به شيء - بأي خصوصية كانت ، حسيّة كانت أو عقليّة يصدق عليه أنه ميزانٌ ، فالمسطرة والشاقول والكونياو الأسطرلاب والذراع وعلم النحو والعروض والمنطق والعقل كلّها مقاييسٌ وموازين بها يقاس ويوزن الأشياء ، ولكل منها وزان مائتانه وتجانسه .

فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة ، والشاقول ميزان الأعمدة على وجه الأرض ، والكونيا ميزان ما يوازي الأفق من السطوح ، والأسطرلاب ميزان الارتفاعات وغيرها ، والذراع ميزان كمية المقادير الخطية ، والنحو ميزان إعراب اللفظ وبنائها على عادة العرب ، والعروض ميزان كمية الشعر ، والمنطق ميزان صحيح الفكر ، والعقل ميزان الكل .

فالكامل العارف إذا سمع لفظ «الميزان» لا يحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر احساسه ويتكرر مشاهدته من الأمر الذي له كفتان وعمود ولسان ، وهكذا حاله في كل ما يسمع ويراه ، فإنّه ينتقل إلى فحواه ، ويسافر إلى روحه ومعناه وباطنه وأخراه ، ولا يتقيّد بظاهره وأولاده ، وصورته ودينه .

وأما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه وخمود ذهنه وسكون قلبه إلى أول البشرية وإخلاد عقله إلى أرض المحسوسية يسكن إلى أوائل المفهوم ويطمئن إلى مبادي العقول ، ولا يسافر عن مسقط رأسه ومنبت حسّه ، ولا يهاجر من بيته إلى الله ورسوله خذراً من أن يدركه الموت المزيل للصورة الحسية قبل الوصول إلى عالم المعنى ، وذلك لعدم وثوقه بما وعده الله ورسوله حقاً وقلة تدبّره في معنى قوله سبحانه : ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [١٠٠/٤] .

والحاصل أنّ الحق الحقيقي بالتصديق عند أهل الله وأرباب الحقيقة و التحقيق هو حمل الآيات والأحاديث على مفهوماتها الأصلية من غير تأويل - كما ذهب إليه محققوا أئمة الحديث وعلماء الأصول والفقه - لكن لاعلى وجه يستلزم التشبيه والنقص والتجسيم في حقّه تعالى وصفاته الإلهية .
قال بعض الفضلاء : المعتدّ إجراء الأخبار على هيئتها من غير تأويل و لاتعطيل .

أقول : مراده من «التأويل» حمل الكلام على غير معناه الموضوع له ، و«التعطيل» هو التوقّف في قبول ذلك المعنى ، وأكثرهم على أن ظواهر معاني القرآن والحديث حقّ وصدق ، وإن كانت لها مفهومات ومعانٍ آخر غير ما هو الظاهر ، كما وقع في كلامه عليه السلام ^(١) : «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحشداً ومطلعاً» كيف ولولم تكن الآيات والأخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الأولى من غير تشبيه وتجسيم لما كانت فائدة في نزولها وورودها على الخلق كافة ، بل كان نزولها موجباً لنحيبهم وضلالهم وهو ينافي الرحمة والحكمة .

اللمعة الرابعة

في نقل وجوه المعاني بحسب كلّ منهج

فمن السمنهج الأول أنّه جسم عظيم يسع السموات والأرض من جهة الظرفية والإحاطة المقدارية .

ثم القائلون بهذا المعنى اختلفوا : ففرقة ذهبوا إلى أن الكرسي هو نفس

(١) قال العراقي (ذيل إحياء علوم الدين : ١ / ٩٩) : «أخرجه ابن حبان في

العرش ، وهما جسم واحد - وبه قال الحسن - واستدلوا بأن «السريـر» قد يوصف بأنه عرش لقوله تعالى : ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [٢٧ / ٢٣] ﴿نَكْشُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ [٢٧ / ٤١] ﴿قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ﴾ [٢٧ / ٤٢] وقد يوصف بأنه كرسي : ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهٖ جَسَداً﴾^(١) [٣٨ / ٣٤] . و لكون كل منهما يصلح للتمكن .

وفرة منهم ذهبوا إلى أن كلا منهما غير الآخر ، ثم اختلفوا : فمنهم من قال : إنه سريـرٌ دون العرش وفوق السماء السابعة وقد روى ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام رواه الشيخ الجليل أبو علي الطبرسي طاب ثراه عنه عليه السلام مرفوعاً في مجمع البيان - وقريب منه ما نقل عن عطاء أنه قال : «ما السموات والأرض عند الكرسي إلا كحلقة في فلاة ، وما الكرسي عند العرش إلا كحلقة في فلاة» وقال آخرون : إنه تحت الأرض - وهو منقول عن السدي .

ومنهم من قال : إن السموات والأرض جميعاً على الكرسي ، والكرسي تحت الأرض كالعرش فوق السماء .

وروى الأصـبـغ بن نباتة أن علياً عليه السلام^(٢) قال : «السموات والأرض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي ، وله أربعة أملاك ويحملونه بإذن الله ، ملك منهم في صورة آدميين وهي أكرم الصور على الله وهو يدعو الله ويتضرع إليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم ، والملك الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع إليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم ، والملك الثالث في صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع إليه

(١) كان في النسخ مكان الآية : «وجلس سليمان على كرسبه» والظاهران الصحيح

ما أثبتناه .

(٢) تفسير القمي : ٧٥ في تفسير آية الكرسي .

ويطلب الشفاعة والرزق للطبور ، والملك الرابع في صورة الأسد وهوسيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع إليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع . قال ، ولم يكن في جميع الصور صورة أحسن من الثور ولا أشد انصباً منه ، حتى اتخذ الملائكة من بني إسرائيل العجل وعبدوه ، فخفض الملك الذي في صورة الثور رأسه استحياءاً من الله أن أعبدوا من دون الله بشيء ^(١) يشبهه وتخوف أن ينزل به العذاب .

واعلم أن هذا المنقول عنه ^(٢) إلّا حكمه حكم المتشابه من القرآن في باب قصور الفهم (الفهم - ن) عنه وتحير العقول في دركه ، لأنه كلام صدر عن معدن الولاية والتوحيد والعرفان ، ولا يعرفه إلا الراسخون في علم الأديان - والله أعلم .

* * *

ومن أهل الهيئة من ذهب إلى أن الفلك الثامن هو الكرسي ، والعرش هو مجموع الثمانية ، يتعلق به نفس يحركه بالحركة السريعة اليومية ، وبه قال العلامة الطوسي طاب ثراه .

وقال الفخر الرازي في الكبير : اعلم أن لفظ الكرسي ورد في هذه الآية ، وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القبول فوجب القبول ، وأما ماروي عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : «موضع القدمين» ومن البعيد أن يقول ابن عباس موضع قدمي الله عز وجل وتقدس عن الجوارح والأعضاء بالقواطع البرهانية الدالة على نفي الجسمية ، فوجب رد هذه الرواية أو حملها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الأعظم ، أو ملك آخر عظيم القدر

(١) في تفسير الغمى : أن عبد من دون الله ما يشبهه ويخاف ...

عند الله «^{١١} .

هذا كلامه - وفيه موضع نظر علمي ، وهو أنه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته عن وصمة التجسّم وقبول الإقسام الموجب للانعدام ، فكذلك يجب تنزيه فعله الخاص وأهل القرب والمنزلة عنده ، فإن انقسام المعلول القريب مستلزم لانقسام العلّة المغيضة إياه ، ولهذا حكموا بأن الأمر الثابت القارّ الذات - كالطبيعة - لا يكون علة لأمر متغيّر الذات غير قارّ - كالحركة - إلا ويلحقه ضرب من التغيّر لثلا يلزم فقدان المناسبة بين العلّة والمعلول القريب .

فهكذا لابدّ في صدور المتكثّرات والمتغيّرات والمنقيصات من المبدء الأعلى الذي في غاية الوحدة والبساطة والتجرّد ، من متوسّط روحاني غير جسماني ، ليكون واسطة بين الباري تعالى وعالم الأجرام ، بل بينه وبين عالم النفوس المتوسّطة بين الروح الأعظم وعالم الأجرام ، فإذا كان كذلك يكون إثبات الأعضاء مستحيلاً عليه كما استحال على مُبدعه .

ثم العجب تجويز ذلك عليه مع تسميته «روحاً أعظم» فإن الروحانية تنافي التجسّم ، ولأقل تنافي كون الشيء ذا أعضاء متمايزة في الأوضاع . متخالفة في الصفات ، على أن تسمية الأطباء الجسم اللطيف البخاري المتشابه «روحاً» إمّا على ضرب من التجوّز والتشبيه البعيد ، أو بحسب اشتراك لفظ اللطافة بين المعنى الذي يوجد في الجسم - وهورقّة القوام أو عدم الحجاب عن البصر - وبين المعنى الذي يوجد في المجردات ، وهو عدم حجابها عن التعلّل ، أو نفوذ تأثيرها فيما دونها ؛ على أن أعظميّة الروح تنادى بانتفاء كونه روحاً حيوانياً .

* * *

(١) تفسير الفخر الرازي : ٤٧٠ / ٢ ، ملخصاً .

ومن المنهج الثاني أقوال ثلاثة : القول الأول ما اختاره القفال ، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه .

وتقريره أنه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظماهم ، فمن ذلك أنه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم ، وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكرني حجر الأسود « إنه يمين الله في أرضه » ثم جعل موضعاً للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم ، وكذلك ما ذكر في محاسبته العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبئين والشهداء ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً فقال : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْوَى ﴾ [٥/٢٠] ثم وصف ﴿ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [٧/١١] ثم قال : ﴿ وَنَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ [٧٥/٣٩] وقال : ﴿ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمِئِذٍ ثَمَانِيَةَ ﴾ [١٧/٦٩] وقال : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ ﴾ [٧/٤٠] ثم أثبت لنفسه كرسياً فقال : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ .

وإذا عرفت هذا فنقول :

كلّ ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ، ولما توقفنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزه عن أن يكون في الكعبة ، فكذا الكلام في العرش والكرسي - انتهى كلام القفال ^(١) .

وقد استحسنته كثير من العلماء المفسرين ، وتلقاه بالقبول جسمٌ غفيرٌ من الفضلاء المعبرين ، منهم الزمخشري والرازي والنیشابوري والبيضاوي .

(١) تفسير القمخر الرازي: ٤٧١/٢ .

أما الزمخشري فحيث قال : ^(١) « وما هو إلا تصوير لعظمته تعالى وتمثيل فقط ، ولا كرسى - ثم لا قعود ولا قاعد ، كقوله : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [٦٧/٣٩] من تصوير ^(٢) قبضة وطى ويمين ، وإنما تمثيل لعظمة شأنه وتمثيل حتى ألا ترى إلى قوله : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ - انتهى - وهذا بعينه خلاصة كلام القفال .

وأما الرازي فحيث قال مشيراً إلى ما ذكره : « وهذا جوابٌ متين » .

وأما النبشايوري فحيث قال : « والمقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ، ولا كرسى - ثم لا قعود ولا قاعد ، كما اختاره جمعٌ من المحققين كالقفال والزمخشري ، وتقريره أنه تعالى يخاطب الخلق في تعريف ذاته و صفاته بكذا وكذا » - وأخذ في إيراد العبارة المنقولة عن القفال بعينها إلى آخرها . فلم من ذلك كونه معتقداً لهذا الكلام حيث نقله تماماً من غير أن يسنده إلى قائله ، ووصف المختارين لمؤداه بالمحققين - .

وأما القاضي فلقوله : « هذا تصويرٌ لعظمته وتمثيلٌ مجرد ولا كرسى في الحقيقة ولا قاعد » ^(٣) .

فقد علم أن هؤلاء الفضلاء المفسرين البارعين في مذهبي الأشعرية و الاعتزال كلهم اقتضوا إثر كلام القفال وظني أن ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء الممدودون من أهل العلم والكمال ، غير مرضي عند المهتمين المتعال ، ورسوله المبعوث لهداية الخلق ونجاتهم من الضلال ، من حمل هذه الألفاظ القرآنية

(١) الكشف : في تفسير آية الكرسي ٢٩٢/١ .

(٢) المصدر : من غير تصور .

(٣) تفسير البيضاوي : في تفسير آية الكرسي .

ونظائرُها المذكورة في الكتاب والسنة على مجرد التخيل والتمثيل ، من غير حقيقة دينية وأصل إيماني ، بل هو قرعُ باب السفسطة والتعليل ، وسدُّ باب الاهتداء والتحصيل في آيات التنزيل ، إذ يتطرق تجويزُ مثل هذه التخيلات والتمثيلات من غير حقائق دينية [إلى] سد باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني و عذاب القبر والصراط والحساب والميزان والجنان والنيران والهور والغلمان ، وسائر المواعيد الشرعية ، إذ يجوز لأحد - على التقدير المذكور - أن يحمل كلاً من تلك الأمور على مجرد التخيل من غير تحصيل حقيقة مخصوصة .

فكما جاز أن يحمل تعظيم العرش والكرسي وحرمة بيت الله وتقبل الحجر الأسود وما في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخيل والتخويف والارضاء والإنذار والترغيب والترهيب من غير أصل حقيقي محقق في الواقع ، فليجر مثل ذلك في الجنة والنار ، والرضوان والنعيم ، والزقوم والحميم ، وتصلية جحيم .

بل الحق المعتمد بقاء صور الظواهر على هيئتها وأصلها إلا ضرورة دينية إذ نرك الظواهر يؤدّي إلى مفاسد عظيمة ؛ نعم إذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً لأصول صحيحة دينية ، وعقائد حقة يقينية ، فينبغي للإنسان حينئذ أن يتوقف فيها ويحيل علمه إلى الله ورسوله والأئمة المعصومين من الخطأ ، الراسخين في العلم عليهم السلام ، لقوله تعالى : **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** [٧/٣] ثم يترصد الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات كرمه وجوده رجاء أن يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده ، أو يقضي الله أمراً كان مفعولاً .

امثالاً لأمره فيما روى عنه عليه السلام : **«إِنَّ اللَّهَ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفْحَاتٌ، أَلَا تَعْتَرَضُوا لَهَا»** ^(١).

ثم إنَّ الذوق الصحيح من القطرة السليمة شاهدٌ بأنَّ متشابهات القرآن ليس المراد بها مقصوراً على مجرد أمور جسمانية يعرف كنهها كلُّ أحد من الأعراب والبدويين وعموم الخلق ، وإن كان قشور من تلك الأمور ممَّا لكل أحد منهم نصيب منها ، وليس المراد أيضاً مجرد تصوير وتمثيل يعلمه كل من له قوة التمييز في الأنظار ، ويفهمه كل من يتصرّف بعقله في الأفكار بحسب استعمال الصناعة المنطقية في الأبحاث من غير مراجعة إلى سلوك سبيل الله ومكاشفة الأسرار و معاينة الأنوار ، وإلّا لما قال تعالى في باب المتشابه من القرآن : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [٧/٣] ولما قال في الغامض منه : ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [٨٣/٤] ولما دعا رسول الله ﷺ في حق أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : « اللهم فتّحه في الدين وعلّمه التأويل » فإن كان علم التأويل أمراً حاصلًا بمجرد الذكاء الفطري أو المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارفة بين العقلاء لما كان أمراً خطيراً وخطباً عظيماً ، حيث استدعاه رسول الله ﷺ بالدعاء من الله تعالى لأحبّ خلقه إليه ، وهو علي عليه السلام .

وممّا يدل على أن أسرار التنزيل والإنزال أجلّ شأنًا ممّا يعلم بقوة تفكير مثل العقال وغيره من آحاد المتكلمين وأهل الاعتزال ، مارواه الشيخ الجليل أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ^(١) - بسنده المتصل إلى أبي بصير - عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال : « نحن الراسخون في العلم ، ونحن نعلم تأويله » .

وفي رواية أخرى عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام ^(١) قال : « الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليه السلام » .

(١) الكافي : كتاب الحجة ، باب ان الراسخين في العلم هم الائمة (ع) :

وعن أبي جعفر محمد بن أبي بصير^(١) قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في هذه الآية: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتُ بَيِّنَاتٍ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ فأومى بيده إلى صدره».

فقد تبين من هذه الأمور أن فهم متشابهات القرآن لا ينسب لأحد إلا باقتباس أنوار الحكمة من مشكاة النبوة والولاية، واستضاءة أضواء المعرفة والهداية من جهة أحكام التابعية المطلقة، وتصفية الباطن بالعبودية النامة، واقتفاء آثار الأئمة المهادين وتتبع أنوار أهالي بيوت النبوة والولاية، وأبواب مدائن العلوم والهداية - صلوات الله عليهم أجمعين - لينكشف على السالك شيء من أنوار علوم الملائكة والنبیین، ويتخلص من ظلمات نقوش أقاويل المتفكرين والمناظرين، وستسمع أنموذجاً مما وصلنا إليه بنور المتابعة والاقتداء في هذا الباب، ليكون لك مقياس يمكنك أن تنظر من ثقبه أسطرلابه إلى شيء من أنوار عالم الأسرار ومنزل الأبرار.

* * *

القول الثاني أن المراد من الكرسي «العلم» فمعنى الآية: وسع علمه السموات والأرض - عن ابن عباس ومجاهد، وروى هذا القول صاحب مجمع البيان الشيخ أبو علي الطبرسي طاب نراه مرفوعاً عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وذلك لأن موضع العالم هو الكرسي، فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز، أو لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه، فجهة الوحدة في المشابهة بينهما هي الاعتماد، فأطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم ما يشابهه، ومنه يقال للعلماء «الكراسي» كما يقال لهم «أوتاد الأرض».

* * *

القول الثالث وهو معتمد كثير من علماء التفسير، أن المراد من الكرسي «السلطان» و «القدرة» فيكون المعنى : أحاط قدرته السموات والأرض . أو «الملك» تسمية للشيء باسم محله ومكانه، لأن كلاً من هذه المصادر قد يستعمل مبنياً للمفعول فيكون صفة له ، ثم يقال تارة : الإلهية لا تحصل إلا بالقدرة و الخلق والابجاد ، والعرب يسمي المالك بالكرسي ، لأن الملك يجلس على الكرسي ، فسمي الملك باسم مكان الملك .

* * *

فهذه جملة من الأقوال، المنقولة عن العلماء النظائر، المتفكرين في كتاب الله بقوة الأفكار ، السائرين على أحد المنهجين إلى نيل نتائج الأنظار . ثم لا يخفى على من له تفقه في الغرض المقصود من الإرسال والإنزال أن مسلك الظاهريين، الراكبين إلى إبقاء صور الألفاظ وأوائل المفهومات أشبه من طريقة المأولين بالتحقيق ، وأبعد من التصريف والتحريف ؛ وذلك لأن ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومسراده رسوله .

وأما التحقيق فهو مما يستمد ويستنبط من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يعني عنه ظاهر التفسير ، بل لعل الإنسان لو أنفق عمره في استكشاف أسرار هذا المعنى وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لكان قليلاً ، بل لا تقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه ، وما من كلمة من القرآن إلا وتحققها يحوج إلى مثل ذلك ، وإنما ينكشف للعلماء الراسخين في العلم من أسراره وأغواره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم ، وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب ويكون لكل عالم منهم حظ - نقص أو كمل - ولكل مجتهد ذوق - كثير .

أَوْ قَلَّ - فلهم درجات في الترقّي إلى أطواره وأغواره ، وأما الاستيفاء والوصول إلى الأقصى فلا مطمع لأحد فيه ، ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً فأسرار كلمات الله لا نهاية لها ، فنجد البحر قبل أن تنفذ كلمات الله .

فمن هذا الوجه تتفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسّرون ، وليس ما حصل للراشخين في العلم من أسرار القرآن وأغواره مناقضاً لظواهر التفسير ، بل هو استكمال له ووصول إلى لبّاه عن ظاهره .

فهذا ما نريده لفهم المعاني لا ما يناقض الظواهر ، كما ارتكبه الفقّال و تبعه غيره من المفسّرين من تأويل « الكرسي » إلى مجرد تصوير عظمته و تخييل كبريائه ، وكذا ما فعله غيره من تأويله إلى مجرد القدرة والسلطان أو إلى العلم ، لأنّ كلّها مجازات بعيدة لا يُصار إليها ، لا بحسب نقل صريح عن الرسول ﷺ أو عن الأئمة المعصومين عليهم السلام .

ثم لا ضابط للمجازفات والظنون والأوهام ، فلا بدّ للمفسّر إما أن لا يقول إلا على نقل صريح ، أو على مكاشفة تامّة ووارد قلبي لا يمكن ردّه وتكذيبه وإلا فيلعب به الشكوك كما لعبت بقوم تراهم أو نرى آثارهم الفكرية من هذه القرون ومن القرون الحالية ، وشرّ القرون ما طوى فيه طريق الرياضة والمكاشفة ، وانحسم بابّ الذوق والتصفية ، وانسدّ طريق السلوك إلى الملكوت الأعلى بأقدام المعرفة والتقوى ، وشاع الجهل والإصرار والرعونة والاستنكار وطلب الرياسة والشهرة عند الناس وتقرب السلاطين في هذه الدنيا .

فإن هذه توجب سخط الله وسخط الرسول وأوليائه الله ، وتستلزم الاحتجاب عنه تعالى والحرمان عن الوصول إليه ، والاحتراق بنار القطيعة و الطرد والبعد عنه تعالى ، والعمى عن مشاهدة الأنوار التي يكشفها المجرّدون

عن الأغراض النفسانية، الهاربون عن الخلق وعاداتهم ورسومهم الدينية إلى الإقبال بشرائر الهمّة إلى الحقّ، المتعرّضون لنفحات الله في أيّام دهرهم، المنتظرون لنزول الرحمة على سرّهم، فهم في الحقيقة الواقفون على أسرار القرآن دون غيرهم، سواء كانوا من الظاهريّين المشبهين أو من العقلاء المدقّقين، وكلاهما بمعزل عن فهم آيات القرآن، إلا أن الظاهريّين أقرب إلى الصواب من المأولين لما أشرنا إليه من كون مقاصدهم قوالب المعاني القرآنية.

* * *

فيظهر وتبيّن لك أن لأرباب الأفكار التفسيرية والأفهام القرآنية ثلاث مقامات :

فيم محرف في رفع الظواهر كالقتال وكثير من المعتزلة، انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر في المخاطبات التي تجرى في الشريعة الحقة - من منكّر ونكيس، وميزان، وحساب - وصراط، وفي مناظرات أهل النار وأهل الجنة في قولهم : ﴿أَنْبِئُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ﴾ [٥٠/٧] وزعموا أن ذلك لسان الحال .

ويعن غال في حسم باب العقل كالحنبلة أنباع أحمد بن حنبل، حتّى منعوا تأويل قول «كُنْ فَيَكُونُ» وزعموا أن ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلّق بهما السماع الظاهري، يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل منكّون، حتّى نقل عن بعض أصحابه أنه يقول: حُسم باب التأويل إلا لثلاثة أفاضل أقوله عليه السلام : «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»^(١) وقوله عليه السلام : «قلب المؤمن بين إصبعين من

(١) الجامع الصغير: ١٥١/١ وفي المستدرک للحاكم: كتاب المنايا، ٤٥٧/١ :

«يمين الله التي يصافح بها خلقه» .

أصابع الرَّحْمَنِ»^(١) وقوله ﷺ: «إِنِّي لأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ من جانب اليمين»^(٢). ومن العلماء من أخذ في الاعتذار عنه أن غرضه في المنع من التأويل رعاية اصلاح الخلق وحسم الباب للووع في الرفض والخروج عن الضبط فإنه إذا فتح باب التأويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالرأى، فخرج الأمر عن الضبط وتجاوز الناس عن حد الاقتصاد.

وقال الغزالي^(٣): «لا بأس بهذا الزجر، وبشهادة له سيرة السلف، فإنهم كانوا يقولون «أقرؤها كما جاءت» حتى قال مالك لما سُئل عن الاستواء: «الاستواء معلوم، والكيفيّة مجهولة، والإيمان به واجب»، والسؤال عنه بدعة».

وذهب طائفة إلى الاقتصاد في باب التأويل، ففتحوا باب التأويل في المبدء وسدّوها في المعاد، فأولوا في كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلوّ والعظمة وغيرها، وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيها، وهم الأشعرية - أصحاب أبي الحسن الأشعري - وزاد المعتزلة عليهم حتى أولوا من صفات الله ما لم يأولوا الأشاعرة؛ فأولوا «السمع» إلى مطلق العلم بالمسموعات، و«البصر» إلى العلم بالمبصرات، وأولوا «المعراج» و زعموا أنه لم يكن بجسد، وأولوا «عذاب القبر» و«الميزان» و«الصراط» و جملة من أحكام الآخرة، ولكن أقرّوا بحشر الأجساد والجنة واشتمالها على المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ الحسية، وبالنار، واشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود ويذيب الشحوم.

(١) المستدرك للحاكم: كتاب الدعاء، ١: ٥٢٥.

(٢) المسند: ٥٤١/٢ أجده نفس ربكم من قبل اليمين.

(٣) إحياء علوم الدين: كتاب قواعد العقائد، الفصل الثاني ١٠٤/١.

ومن ترقبهم إلى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون والأطباء فأولّوا كل ما ورد في الآخرة وردّوها إلى آلام عقلية روحانية، ولذات عقلية روحانية وأنكروا حشر الأجساد ، وقالوا ببقاء النفوس مفارقة إما معذبة بعذاب اليم ، وإما منعمة براحة ونعيم لا يدرك الحس ، وهؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد ، وحد الاقتصاد بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المأولة دقيق غامض لا يطلع عليه إلا الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون، الذين يدرّكون الأمور بنور إلهي، لا بالسماع الحديثي ، ولا بالفكر البحتي .

أقول : كما أنّ اقتصاد الفلك في طرفي التضاد ليس من قبيل اقتصاد الماء الفائز الواقع في جنس الحرارة والبرودة بل الممتزج منهما فكذا اقتصاد الراسخين في العلم ليس كإقتصاد الأشاعرة ، لأنّه ممتزج من التأويل في البعض والتشبيه في البعض ، وأما اقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمين وأعلى من جنس الطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة أسرار الأمور على ما هي عليها من جانب الله بنور قذف في قلوبهم وشرح به صدورهم ، ولم ينظروا إلى هذه الأمور من السماع المجرد ونقل الألفاظ من الرواة ليقع بينهم الاختلاف في المنقول فلا يستقرّ فيها قدم ولا يتعين موقف، وأما الذي نحن فيه الآن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد فيه يحتاج إلى استيفاف مسلك إلهي ونمط قدسي وانقطاع عن الرسوم ، وتوجه تام إلى الحي القيوم .

* * *

وأما الأنموذج الذي وعدنا ذكره من طريق العلماء الراسخين - الذين لا يعلم بعد الله ورسوله متشابهات القرآن غيرهم - فهو ما أذكر مثالا ولمعة منه إنشاء الله ، لأنني أراك قاصراً عن دركه وعاجزاً عن فهم سره وحقيقته ، فإنه نبأ عظيم وأنتم عنه معرضون .

فاعلم أن مقتضى الدين والديانة أن لا يأول المسلم شيئاً من الأعيان التي نطق به القرآن والحديث إلا بصورها وهبائها التي جاءت ، بل اكتفى بظاهر الذي جاء إليه من النبي والأئمة سلام الله عليهم ، ومشايخ المجتهدين رضوان الله عليهم أجمعين ، اللهم إلا أن يكون ممن قد خصصه الله بكشف الحقائق والمعاني والأسرار ، وإشارات التنزيل وتحقيق التأويل ، فإذا كوشف بسعنى خاص أو إشارة وتحقيق، قرّر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الأعيان ، لأن ذلك من شرائط المكاشفة ، إذ قد مر أن ألفاظ القرآن يجب حملها على المعاني الحقيقية لأعلى المجاز والاستعارات البعيدة ، وكذا ما ورد في الشرع الأنور من لفظ الجنة والنار والميزان والصراط وما في الجنة من المحور والقصور والأنهار والأشجار والثمار وغيرها من العرش والكرسي والشمس والقمر والليل والنهار ، ولا يأول شيئاً منها على مجرد المعنى ويبطل صورته ، كما فعله في باب الأعيان المعادية كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم وفطانتهم البتراء ، التي كانت البلاء أدنى إلى الخلاص منها ، بل يثبت تلك الأعيان كما جاء ويفهم منها حقائقها ومعانيها .

فإنه تعالى ما خلق شيئاً في عالم الصورة إلا وله نظير في عالم المعنى ، وما خلق شيئاً في عالم المعنى وهو « الآخرة » إلا وله حقيقة في عالم الحق وهو غيب الغيب ، إذ العوالم متطابقة ، الأدنى مثال الأعلى ، والأعلى حقيقة الأدنى ، وهكذا إلى حقيقة الحقائق .

فجميع ما في هذا العالم أمثلة وقوالب لما في عالم الآخرة ، وما في الآخرة هي مثل وأشباه للحقائق والأعيان الثابتة ، التي هي مظاهر أسماء الله تعالى ، ثم ما خلق في العالمين شيء إلا وله مثال ونموذج في عالم الإنسان ، فلنكتف في بيان حقيقة العرش وحقيقة الكرسي بمثال لكل واحد منهما في عالمنا الإنساني .

فَاعْلَمْ أَنَّ مِثَالَ «الْعَرْشِ» فِي ظَاهِرِ الْإِنْسَانِ قَلْبُهُ، وَفِي بَاطِنِهِ هُوَ رُوحُهُ النَّفْسَانِي
وَفِي بَاطِنِ بَاطِنِهِ هُوَ نَفْسُهُ النَّاطِقَةُ، إِذْ هُوَ مَحَلُّ اسْتَوَاءِ الرُّوحِ - الَّذِي هُوَ جَوْهَرُ
قُدْسِي عَقْلِي - عَلَيْهِ بِخِلَافَةِ اللَّهِ فِي هَذَا الْعَالَمِ الصَّغِيرِ .

وَمِثَالَ «الْكُرْسِيِّ» فِي الظَّاهِرِ هُوَ صَدْرُهُ ، وَفِي الْبَاطِنِ هُوَ رُوحُهُ الطَّبِيعِي
الَّذِي هُوَ مَسْتَوًى نَفْسِهِ الْحَيَوَانِيَّةُ ، الَّتِي وَسَعَتْ سَمَوَاتِ الْقَوَى الطَّبِيعِيَّةِ السَّبْعَةَ
- وَهِيَ الْفَاضِيَّةُ ، وَالنَّامِيَّةُ ، وَالْمَوْلُودَةُ ، وَالْجَازِبَةُ ، وَالْمَاسِكَةُ ، وَالْهَاضِمَةُ
وَالدَّافِعَةُ - وَأَرْضَ قَابِلِيَّةِ الْجَسَدِ كَمَا وَسَّعَ الصَّدْرُ مَحَالَ تِلْكَ الْقَوَى مِنَ الْأَعْصَابِ
وَالرِّبَاطَاتِ وَغَيْرِهَا .

ثُمَّ الْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ أَنَّ الْعَرْشَ مَعَ عَظَمَتِهِ وَإِضَافَتِهِ إِلَى الرَّحْمَنِ بِكَوْنِهِ
مَسْتَوًى لَهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى وَسْعَةِ قَلْبِ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ قِيلَ : « إِنَّهُ كَحَلْقَةِ مِلْقَاطٍ فِي
فَلَاةٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ » وَقَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ : « لَا يَسْتَعْنِي أَرْضِي وَلَا
سَمَائِي ، بَلْ يَسْتَعْنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ » ^(١) وَقَالَ أَبُو يَزِيدَ الْبِسْطَامِيُّ : « لَوْ
أَنَّ الْعَرْشَ وَمَا حَوَاهُ وَقَعَ فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا قَلْبِ أَبِي يَزِيدَ لَمَأْخُضَتْ بِهِ » .
فَإِذَا عَلِمْتَ هَذَا الْمِثَالَ وَتَحَقَّقْتَ بِالْقَوْلِ عَلَى هَذَا الْمَنْوَالِ فَاجْعَلْهُ دَسْتُورًا
لَكَ فِي تَحْقِيقِ الْحَقَائِقِ، وَمِيزَانًا تَقْيِسُ بِهِ جَمِيعَ الْأَمْثَلَةِ الْوَارِدَةِ عَلَى لِسَانِ
النَّبَوَاتِ .

فَإِذَا بَلَغْتَكَ مِثْلًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : « إِنَّ لِلْمُؤْمِنِ فِي قَبْرِهِ رَوْضَةً خَضِرَاءَ
وَيَرْحَبُ لَهُ قَبْرُهُ سَبْعِينَ ذِرَاعًا، وَيُضِيءُ حَتَّى يَكُونَ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ » ^(٢) أَوْ سَمِعْتَ
فِي الْحَدِيثِ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي عَذَابِ الْكَافِرِ فِي قَبْرِهِ « يَسْلُطُ اللَّهُ عَلَيْهِ تِسْعَةَ

(١) قَالَ الْمِرَاقِيُّ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ الْأَحْيَاءِ : لَمْ أَرْ لَهُ أَصْلًا (أَحْيَاءُ ١٥/٣)
وَنَقَلَ عَنِ الطَّبْرَانِيِّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي عَنبَةَ الْخَوْلَانِيِّ يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ (ص) : « إِنَّ اللَّهَ آتِيَةٌ
مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ ، وَآتِيَةٌ رَبِّكُمْ قُلُوبَ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ ... » .

(٢) التَّرْغِيبُ وَالتَّرْهيبُ لِلْمُنْذَرِيِّ : ١٥٨/٦

وتسمعون نسيباً لكل تبتين - أي: حية - تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون»^(١) فلا تتوقف في الإيمان به صريحاً من غير تأويل، و لا تحمله على المجاز أو الاستعارة ، بل كن أحد رجلين : إما المؤمن بظواهر ما ورد في الكتاب والحديث من غير تصرف وتأويل ، أو العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني ، كما شاهده أرباب البصائر ببصيرة أصح من البصر الظاهري .

ولا تكن الثالث بأن تنكر الشريعة الحقّة وما ورد فيها رأساً وتقول : «إنّها كلّها خيالات سوفسطائية ، وتمويهات وخدع عامية » نعوذ بالله و برسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة ، ولا الرابع بأن لا تنكرها رأساً ولكن تأوله بقطانتك البراء و بصيرتك الحولاء إلى معان عقلية فلسفية، ومفهومات كلّية عامية فإن هذا في الحقيقة إبطال الشريعة ، لأن بناء الشرايع على أمور بشاهدها الأنبياء مشاهدة حقيقية لا يمكن تلك لغيرهم إلا بنسور متابعتهم ، وإن كان منشأ ذلك غاية القوة الباطنية العقلية .

* * *

فإن كنت من قبيل الرجل الأول فقد أمسكت بنوع من النجاة ، لكن لا قيمة لك في الآخرة إلا بقدر هممتك في الدنيا ، ولا مقدار لك في عالم المعنى إلا على مبلغ علمك بحقائق العقبي ، وإذ لا علم فلا رتبة هناك ، لأن كمال ذلك العالم هو عالم الحيوان ، وقوامه بالنيات الحقّة والعلوم الباقية ، كالعلم اليقيني بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فغير العارف بمنزلة جسد بلا روح ولفظ بلا معنى ، ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك .

وذلك أيضاً بشرط سلامة الفطرة عما يغيرها من الأغراض النفسانية وبشرط

أن لا يكون فوك استعداد التجاوز عن درجة العوام ، وإلا فيكون تقصيرك فيما تستدعيه بقرّة استعدادك وسكونك مما تطلبه بلسان قابليتك لمرادك، موجبا لك سخط الباري في آخرتك ومعادك ، وبإحاثا لعذابك بانقطاعك عن مهتالك ومناك .

وعلى أي الحالين فليس لك نصيب من القرآن إلا في فشوره ، كما ليس للبهيمة نصيب من البرّ إلا في قشره الذي هو «اليتين» .
والقرآن غذاء المخلوق كلّهم على اختلاف أصنافهم، ولكن اغتذائهم به على قدر درجاتهم، وفي كل غذاء مخّ ونخاله وئين، وحرص الحمار على اليتين أشد منه على الخبز المتخذ من اللبّ ، وأنت ونظرائك شديد الحرص على أن لا تفارق درجة البهائم ، ولا تترقي إلى درجة الإنسانية - فضلا عن الملكية - فدونكم ، والانسراح في رياض القرآن؛ ففيه مناع لكم ولأنعامكم .

* * *

وإن كنت من قبيل الرجل الثاني فسيب رسوخ قدمك في تحقيق الدين وكشف الحق واليقين ، وانزعاجك عن درجة الناقصين ، وتجاوزك عن مقام الظن والتخمين - تيسرّ لك أن تعرف عرفانا كشافيا أو علما ذوقيا ، أن التين الذي أشار إليه الرسول ﷺ في الحديث المذكور ، ليس مجرد تخويف بلا أصل ومحض تخييل بلا حقيقة كما يفعله المشبهون - فإن كلام الله وكلام رسوله أعظم وأجل من أن يحمل على مثل هذا المعنى الذي حمل عليه بعض الغافلين المتفلسفين ، وأن المزاح والعبث والجُراف كلها مقفوت عند ذوي المجد ، حتى قال الشبلي : «الوقتُ كله جدّ لا يحتمل المزحة» فكيف كلام الله وكلام رسوله ﴿وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [١٤/٨٦] نعوذ بالله أن أكون من الجاهلين .

بل معنى الحديث النبوي إنما هو تفسير وشرح لقوله تعالى (١): «إنما هي أعمالكم ترد إليكم» (عليكم - ن) وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَاعَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّرًا﴾ [٣٠/٣] بل سرّ قوله سبحانه: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ - إلى قوله - : ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [٧/١٠٢] أي إن الجحيم بآلنكم فاطلبوها بعلم اليقين .

بل هو سرّ قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [٥٤/٢٩] ولم يقل «إنهاستحيط» بل قال : هي محيطَةٌ بالكافرين وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [٢٩/١٨] ولم يقل «يحيط بهم» وهو معنى قول من قال : «إن الجنة والنار مخلوقتان» وقد أنطق الله لسانه بالحق ولعله لا يطلع على سرّ ما يقوله .

فإن لم تفهم معاني القرآن كذلك فليس لك نصيبٌ من القرآن إلا في قشوره، كما ليس للبهيمة نصيبٌ من البرّ إلا في قشره الذي هو التبن ، فتكون من قبيل الشخص الأول وهو خرق الفرض .

* * *

فحينئذ نقول : إن هذا «التبن» موجود في الواقع ، إلا أنه ليس خارجاً عن ذات الميت ، بل كان معه قبل موته لكنه (لكن - ن) لم يحسّ بلدغّه لخدر كان فيه لغلبة الشهوات ، فأحسّ بلدغّه بعد موته وكشف غطاء حيوته الطبيعية بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهواته لمنازع الدنيا .

وأصل هذا التبن حب الدنيا وتنشعب عنه رؤوسٌ بعدد ما تنشعب الملكات عن حبّ الدنيا من الحسد ، والحقد ، والعداوة ، والبغضاء ، والكبر ، والرياء والشره ، والمكر ، والخداع ، وحبّ الجاه والمال والنساء والبنين والقناطير

المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث وغير ذلك. وأصل هذا التّين معلوم لذوي البصائر ، وكذا كثرة رؤوسه ، أما انحصار عدده في «تسعة وتسعين» إنما يقع الاطلاع عليه لهم بنور النبوة والاتباع فهذا التّين متمكّن من صميم فؤاد الكافر المنكر للدين ، لالمجرد جهله بالله وكفره بل لما يدعو إليه الكفر والجهل، كما قال الله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ﴾ [١٠٧/١٦] .

فكل ما يدعو إليه الجهل بالله وملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين - صلوات الله عليهم أجمعين - من محبة الأمور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة والمعنى تّين يلمسه ويلدغه في أولاه وأخراه - سواء كان مع صورة مخصوصة كما في عالم القبر بعد الموت ، أو لم يكن كما في عالم الدنيا قبل الموت - وعند عدم تمثّل هذا الأمر اللّذاع اللّساع على صورة يناسبه لايموزه شيء من حقيقة التّين ومعنى لفظه بالحقيقة ، إذ اللفظ موضوع للمعنى الكلّي وخصوصيات الصور خارجة عما وضع له اللفظ ، وإن كان اعتبار الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه والحكم بأنّ ما سواه مجاز - كما مر في «لفظ الميزان» .

على أنا نقول : يتمثّل هذا التّين للفاسق الخارج عن الدين في عالم البرزخ حتى يشاهده وينكشف عليه صورته وكسوته ، لكن لا على وجه يمكن لغيره - ممن يكون في هذا العالم بعد - مشاهدة تلك الصور وسائر الصور الأخرى .

وبهذا يندفع انكار المنكر لعذاب القبر ، إذ يقول : «اني نظرت في قبر فلان ، فما رأيت شيئاً مما ورد في باب عذاب القبر» وذلك لانه في عالم الشهادة ، ولا بد لمشاهدة عالم الغيب من الخروج عن غشاوة هذا العالم و

غباره ، نعم الفاسق قد ينام فيتمثل له حاله في المنام ، فربما يرى صورة حية يلدغ صميم فؤاده ، لأنه بعد قليل عسى عالم الشهادة فيتمثل له حقائق الأشياء نمثلا محاكيا للحقيقة ، منكشفة له من عوالم الملكوت ، والموت أبلغ في الكشف من النوم ، لأنه أقمع لنوازع الحس والخيال ، وأبلغ في تجريد جوهر الروح عن غشاوة هذا العالم ، فلذلك يكون ذلك التمثيل تاماً محققاً دائماً لا يزول ، فإنه نوم لا تنبئه منه .

فكما أن المستيقظ الذي بجانب النائم - إن كان - لا يشاهد الحية التي يلدغ النائم ، وذلك غير مانع من وجود الحية في حقه وحصول الألم به في نفسه فكذلك الحاضر في قبر الميت بالقياس إلى حال الميت التي نشاهدها في قبره الحقيقي . وهذا ملاك التحقيق في فهم متشابهات القرآن والحديث ، وهو مسلك شريف قد ذكره بعض علماء الإسلام كالغزالي في كتبه ، إلا أن بيانه بسوجه حكسي برهاني وتصحيحه بأوضاع ومقدمات علمية قطعية تطابق عليها العقل والنقل ، وتقويمه بدفع شبه وأغاليط وهمية ووساوس شيطانية على النظم القياسي المتألف من مواد حقّة صحيحة وصور مستقيمة لازمة الانتاج غير عقيمة الازدواج موكول إلى بعض كتبنا العرفانية البسطة المنكفلة لبيان الأصول الحقّة الايمانية على مبلغ القوة والطاقة - والله ولي الإفاضة والإلهام .

زيادة كشف وتبيين

بل نقول ما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال لامر روحاني من عالم الملكوت كانه روحه ومعناه ، وليس هو هو في صورته وقالبه ، والمثال الجسماني مرفقة الى المعنى الروحاني ، ولذلك كانت الدنيا منزلا من منازل

الطريق إلى الله . فيستحيل الترقى إلى عالم الآخرة إلا من مثال عالم الدنيا وهو
لَقَدْ عَلِمْتُمْ النِّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٥٦/٦٢﴾ «من فَقَدْ حَسًّا فَقَدْ عَلِمًا» .
والقرآن والأخبار مشحونة بذكر الأمثلة من هذا الجنس الذي مرَّ
ذكره، فانظر إلى قوله ﷺ: ^(١) «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»
فإن روح «الأصبع» القدرة على سرعة التقلب ، وإنما يكون قلب المؤمن
بين لمة الملك و لمة الشيطان، هذا يغويه وهذا يهديه، والله سبحانه يقلب
قلوب العباد كما تقلب أنت الأشياء بأصبعك ، فانظر كيف شارك نسبة
الملكين المسخرين إلى الله تعالى أصبعك في روح الأصبعية وخالف في
الصورة .

فاستخرج من هذا ما نقل عنه ﷺ: ^(١) «إن الله خلق آدمَ على صورته»
فهما عرفت معنى الإصبع أمكنك الترقى إلى القلم، واليد، واليمين، والوجه
والصورة ، ووجدت جميعها حقائق غير جسمانية متمثلة بأمثلة جسمانية ،
فتعلم أن روح القلم وحقيقته التي لا بد من ذكره، إذا ذكر حدَّ القلم «هو الذي
يكتب به» فإن كان في الوجود شيء يسطر بواسطته نقوش العلوم في ألواح
القلوب فأحرى به أن يكون هو «القلم» فإن الله ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ
مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [٥/٩٦] .

وهذا هو القلم الروحاني ، إذ وجد فيه روح القلم ولم يعوزه إلا قلبه و
صورته، وخصوصية المادة - كما مرَّ - غير داخلة في حقيقة الشيء ، ولذلك
لا يؤخذ في حده الحقيقي، إذ لكل شيء حدٌ وحقيقة وهي روحه، فإذا اهتديت
إلى الأرواح صرت روحانياً وفتحت لك أبواب عالم الملكوت وأهلت

(١) مضي آنفاً .

(٢) البخاري: كتاب الاستئذان، الباب الاول: ٦٢/٨ .

لمرافقة الملاء الأعلى - وحسن أولئك رفيقا .

ولا تستبعد أن تكون في القرآن إشارات من هذا الجنس ، فإن كنت لاتفوى على احتمال مايقرع سمعك من هذا النمط مالم يُسند التفسير إلى قتادة أومجاهد أوالسدي فالتقليد غالب عليك ، وكلامنا ليس إلا مع المستبصر ، و مع ذلك فانظر إلى معنى قوله تعالى على ما ذكره المفسرون : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [١٧/١٣] - الآية - وأنه كيف مثل العلم بالماء والقلب بالأودية والينابيع ، والضلال بالزبد ، ثم نبهك في آخرها فقال : ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ .

* * *

ثم نقول: كل ما لايحتمله فهمك فإن القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعاً بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك ، وذلك مثال مناسب يحتاج إلى التعبير ، ولذلك قيل : «إن التأويل يجري مجرى التفسير» و مدار تدوار المفسرين على البقر ، ونسبة المفسر إلى المعارف المحقق المستبصر كنسبة من يُترجم معنى الخاتم والفروج والأفواه في مثال المؤذن الذي كان يرى في المنام أن في يده خاتماً يختم به فروج النساء وأفواه الرجال إلى من يدرك أنه أذن قبل الصبح في شهر رمضان .

فإن قلت: لم أبرزت هذه الحقائق في هذه الأمثلة ولم يكشف صريحاً حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل ؟

فالجواب : أن الناس نيام في هذا العالم ، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ إلا بالمثال - دون الكشف الصريح - وذلك مما يعرفه من يعرف العلاقة الحقّة التي بين عالم الملك والملوك .

فاذا عرفت ذلك عرفت أنك في هذا العالم نائم - وإن كنت مستيقظاً

عارفاً - « فالناس نيامٌ ، فإذا ماتوا انتبهوا » فيكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ماسمعهه بالمثال وأرواحها ، وبعلمون أن تلك الأمثلة كانت تشوراً و أصدافاً لتلك الأرواح ويتيقنون صدق آيات القرآن ، وصدق قول الرسول والأئمة الهداة عليهم السلام كما تيقن ذلك المؤذنُ صدق قول ابن سيرين وصحة تعبيره للرؤيا، وكل ذلك ينكشف عند الاتصال بالموت، ويعرف كل أحد تأويل رؤياه، كما قيل في القُرس :

خوابِ نوشينِ بدافديشِ نوخوشِ چندان است

كأين سيرين قضا دم نرسد در تساويل

و حينئذ يقول الجاحد والغافل: ﴿يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ [٦٦/٣٣] يا ليتنا ﴿نُزِدَ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [٥٣/٧] ﴿لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ [٢٨/٢٥] ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ثَرَاءً﴾ [٤٠/٧٨] ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [٥٦/٣٩] إلى غير ذلك من الآيات المتعلقة بشرح المعاد الآخرة .

فانهم وتحقق من هذا أنك لما كنت نائماً في هذه الحياة وإنما يتعطلك بعد الموت، وعند ذلك تصير أهلاً لمشاهدة صريح الحق كفاً، وقبل ذلك فلا تحمل الحقائق إلا مصبوبةً في قالب الأمثال الخيالية، ثم لجمود نظرك على الحسّ تظن أنه لا معنى له إلا المتخيّل ، وتفعل عن الحقيقة والسّر كما تفعل عن روح قلبك ، ولا تدرك إلا قالبك - ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾ .

المقالة العاشرة

فى قوله سبحانه: «وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا»

وفيه فوائد :

الاولى فى اللغة

«لَا يُوَدُّهُ» أي: لا ينقله ولا يشقّ عليه: يقال: آده، يؤوده ، أوداً : إذا أنقله و أجهدّه. و: أدتُ العودَ، أوداً : إذا اعتمدت عليه بالنقل حتى أمّلته . و: [ادت العود] أوده، فأناد. نحو: عجنه فانعاج. و: الأود والأوداء على وزن: الأعوج والعوجاء والمعنى واحد. والجمع: الأود كالعوج. والمعنى : لا ينقله ولا يتعبه حفظ السموات والأرض .

الثانية فى النظم

لما عظم الله تعالى أمر السماء وما فيها والأرض وما فيها سابقاً بأن نسب وأضاف ما فى كل منهما إلى ملكه وسلطانه ، ثم عظم أمر الكرسي بأنه وسع

السموات والأرض، إذ كما أن الكرسي بطبيعته الجسميّة المحددة للأمكنة و الأزمنة محيط بما في داخله - لا كمجرد إحاطة الظرف بالمظروف محدداً كان المكان المحاط عليه أم لا، بل بأن لا يتعيّن للمحاط عليه مكان أو حيّز أو وضع أو ما شئت فسمه إلا بسبب طبيعة جسميّة بخصوصها - فكذلك بحقيقته العقليّة والنفسية وروحه وقلبه الذي هو مستوى الرحمن مؤثرة فيما دونها من النفوس والطبايع الفلكيّة والمنصريّة وملكوت العالم السفلى - من الجماد والنبات والحيوان - ولذلك تنبعث الأرزاق والآجال من هناك وترتفع الدعوات لطلب الحاجات إلى ذلك، فأراد أن يشير إلى أن ذلك لا يشق عليه ولا ينوء به فقال: ﴿وَلَا يَوْدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ .

أي: لا يتعب الكرسي ولا يشقّ على ظاهر حقيقته وباطن قلبه حفظ أجسام السموات والأرض وحفظ نفوسها وطبايعها وصورها - إن كان الضمير راجعاً إلى «الكرسي» .

أو لا يتعبه تعالى حفظهما بالكرسي على الوجه المذكور - إن كان الضمير راجعاً إليه سبحانه - كما لا يؤد الروح الإنساني حفظ أسرار السموات والأرض ومعانيها التي أودعها الله في السر الإنساني بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [٣١/٢] .

وتحقيق هذا المطلوب يحتاج إلى مزيد تقرير له ليظهر لك بالبرهان كيفية دوام المسكن بدوام علته الفياضة من غير تعب وملال وأودة وكدال، وهذا هو الذي وعدناه آنفاً، فاستمع وعه .

الفائدة الثالثة

اعلم أن للحق تعالى أسماء وصفات ، ولكل منهما مجالي ومظاهر في كل

من العوالم ، مَنْ أحصاها - أي عرفها وعرف لوازمها وآثارها وبدابنها وغايتها - وَجِبَتْ لَهُ الجنةُ ، وهي الكمال العلمي العرفاني ، أي العلم بحقائق الأشياء كما هي عليها الموجب لمشاهدة المثل العقلية والأشباح الجنانية الموعودة - إنشاء الله - جزاء لصالح العمل ومرضي السعي .

فكما أن عالم الجبروت من الملائكة العقلية - بجملة عددها الكثيرة و ضرورها التي لا يحيط بها غير الله - هو عالم قدرة الله تعالى ومظهر جباريته و مستوى اسم «الجبار» كذلك «عالم الكرسي» بجملة ما فيها من ملكوت السموات والأرض «عالم رحمته» ومظهر رحمانيته ومستوى اسم «الرحمن» إذ برحمته قامت السموات والأرض ، فالكرسي صورة رحمانية الله تعالى على الخلائق وبها يعطف بعضهم بعضاً بالترتيب الحكمي والنظم السببي والمسببي ، فلكل سبب خاص ، عطوفة ورحمة على مسببه بإيجاده وإقامته وحفظه وإدامته .

ثم اعلم أن العلة الفاعلية بحسب المشهور على ضربين : أحدهما الفاعل الذي يحتاج في فاعليته إلى حركة وآلة وقابل - كالكتب والبناء - ومثل هذا الفاعل يقال له في عرف الإلهيين بـ «المُعَدِّ» و «المحرِّك» وهي العلة بالعرض وثانيهما الفاعل الذي لا يحتاج إلى حركة وآلة جسمانية وقابل - وهو الفاعل في عرفهم - وإن سئلت الحق فليس الفاعل بالحقيقة إلا ما هو برى بالكلية عن جهة الإمكان ، وما هو إلا الواحد الحق - كما مرّت الإشارة إليه .

فالفاعل بالمعنى الأول لتعلقه بالمادة الجسمانية وتحركه عند تحريكه يلحقه لامحالة كلال وإعياء ودُور وفناء ، لأنّ الجسمانيّات متناهية الذوات ، متناهية القوى والانفعالات ، كما أنها متناهية الامتدادات والاتصالات ، فبصحبها الكلال أولاً ثم الزوال ثانياً ، وقد صرح بعض الحكماء بأن الفاعل الجسماني قابل في الحقيقة لفعله لمباشرته إياه ، وأمّا القوى الفعالة المتقدّسة عن شوب

الانفعال المادي ، المرتفعة عن حضيض العالم السفلي فهي مسلوقة التغير عن حالها ، متمتعة التجدد في فعالها ، بريئة الذوات عن لحوق معنى عارض يوجب كلالها وملاها ، أو مضاد مفسد يقتضي فسادها وزوالها .

فهي وسائط فيض الحق وروابط جوده ومكثر جهات رحمته ومفتن شعوب فضله وجوده ، فهي بالحقيقة عباد الرحمن المؤتمرون بأمره ، المتزجرون بنهيه وزجره ، كما وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [٦/٦٦] .

بخلاف الفاعل بالمعنى الأول ، فإنه لوقوعه في عالم الأضداد وتصادم صور المواد ربما يعوق عن فعله المقصود لمانع ، ويقطع عن طريقة المصمود إليه لقاطع .

* * *

وإن أردت زيادة التوضيح فقد أودع الله تعالى في نفسك هذين الضربين من التأثير ، أي : الإبداع والتحريك وهو المسمى بالإحداث أيضاً . لأنّ الحدوث يعرض الحركة بالذات ولما يقرنه بالعرض .

فـ «الإبداع» إيجاد شيء لآخر شيء . ومثاله فبك تصوّر لك للأشياء بقوّةك المصوّرة ومثولها بين يديك في عالمك الخاص على وجه يكون وجودها لك نفس مشاهدتك إياها . و«الإحداث» هو جعل الشيء شيئاً ، ومثاله فبك تكلمك وكتابتك بآلات وأسباب طبيعة أو غيرها .

ففي الضرب الأول لا يصرف منك شيء إلا مجرد الالتفات والعناية ، وفي الثاني يصرف منك المادّة والآلة والزمان والقوة شيئاً فشيئاً ، فيحصل منه المفعول تدريجاً ويكمل عند انقضاء الحركة والزمان ، وهما مقدار خروج المادّة إلى الفعل . وتوجه القوة والآلة نحو الكمال ، تقرّباً إلى المبدء الفعّال .

فإذا علمت هذين الضربين من الفاعلية ، وعلمت خصوصية كل منهما و امتيازهما عن صاحبه بخواصّ ولوازم ، ظهر لك أنّ التعب والمشقة والإودة لا يعرض إلا لفاعل جسماني، لا يفعل إلا بأن يفعل ويتحرك من حال إلى حال ، و يكون فاعليته على سبيل المباشرة .

وأما الذي فاعليته لشيء بحيث إذا أراد أن يقول له : « كن » فيكون ، أي يكون مجرد إرادة الفعل منه مقتضياً لحصول فعله من غير أمر زائد يكون متوسطاً بينه وبين فعله - كإيجاده تعالى عالم الأمر - أو يكون الوسط حاصلًا بأمره من غير مدخلية مادة واستعداد وحركة - كإيجاده لجواهر السموات والأرض بواسطة أمره - أو مع مدخليتها - كإيجاده حوادث الفلكية والأرضية بإفادة الأسباب وإفاضة الاستعدادات والحركات من غير تغيير فيه تعالى ، وإليه أشار بقوله سبحانه : ﴿وَلَا يُوَدُّهٖ حِفْظُهُمَا﴾ أي لا يتعبه إدامة جواهر مافسي السموات وما في الأرض - هذا إذا كان المضمير المفعول كناية عنه تعالى ، وأما إذا كان راجعاً إلى « الكرسي » فالحكم بعدم عروض التعب والمشقة ثابت للكرسي ، لأنّه بحقيقته وذاته من وسائل جوده تعالى وربانيته وجهات كرمه ورحمانيته التي لا تبديد ولا تنقص أبداً فلا يلحق له مشقة وتعب ، وإذا لم يحصل له فاستحال حصوله للحق بالطريق الأولى .

وبالجملة كلّ ما هو علّة لشيء بالحقيقة والذات - لا بحسب القسر للإعداد والاستعداد - فيكون المعلول من توابع ذاته ورشحات وجوده بمنزلة الظلّ للشخص ، فكما لا يثقل ولا يشقّ وجود الظلّ على الشخص واستتباعه إياه ، فكذلك المعلول بالقياس إلى ما هو علّة له بالذات ، وهذه الأسباب التي يظن الناس أنها علّة، إنما يؤدّها وجود ما ينسب إليها ، لأنها ليست عللاً بالحقيقة، بل بحسب المجاز ، وما هو علّة بالحقيقة لا يلحقه الفناء في تأثيره ، اللهم إلا أن

يكون بحسب نفس الأمر (نفسه أمراً - ن) ناقصاً ضعيف الوجود .

فاعتبر بالكتابة الصادرة من الكاتب ، فإن جوهر الإنسان كاتب بالعرض لا بالذات ، ولهذا يلحقه التعب والملال ، وأما الكاتب بما هو كاتب - وهو أمر مركب من جوهر الإنسان وأمور أخرى ، بعضها نفسانية وبعضها طبيعية وبعضها خارجية من الآلة والحركة والقابل وغيرها - فلا يحصل التعب للمجموع إلا من جهة تصادم وقَع بين أجزائه ، وتعارض قد حصل في العضو الواحد بين مقتضى الطبيعة ومقصود الإرادة ، فإن مقتضى الطبيعة التي في العضو الثقل - أي الميل إلى مركز العالم - ومقصود الإرادة الحركة إلى جهات مختلفة ، فيحصل له الإعياء ، فيمل الإنسان من الكتابة قبل أن يحصل بها الاكتفاء ومنها الفناء ، وأما الأمور التي تجري مجرى التصورات المحضة والتشكلات ، فحصولها من الإنسان لا يشق عليه ، لأنها إنما صدرت منه بجهة واحدة فاعليته ذاتية من غير تعارض الجهتين ، فيكون هناك نفس التصور والإرادة الشوقية نفس الحصول في صُقع من النفس .

فمن هذا السبيل يجب أن يعتقد فاعليته تعالى للأشياء وفاعليته ملائكته المقربين، وملائكته المدبرين ، فإن صدور الموجودات عنه تعالى - كلية كانت أو جزئية ، روحانية كانت أو جسمية - نفس تعقله إياها كما حقق في موضعه ، وكذا فاعلية من هو في عالم جبروته وصُقع ملكوته ؛ فمن اعتقد فاعليته تعالى على هذا الوجه وأعلى منه آمن من التجسم في حقّه الموجب للعذاب الأليم .

المقالة الحادية عشرة

في قوله سبحانه : «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»

وفيه لطائف :

الأولى في كيفية نظمها بما سبق

وهو أنه سبحانه بعد ما أثبت وأظهر المخلوقات من العرش والكرسي علواً في المرتبة وعظمة في الخلقة ، إظهاراً لكمال القدرة والحكمة ، تردى برداء الكبرياء في العز والعلاء ، وانتزر بإزار العظمة في الرفعة والثناء ، وهو أولى وأحق بالمدح والثناء ، فقال تعالى : ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ أي : له العلو في الشأن والعظمة والسلطان ، فمن علا في الآخرة فإعلاؤه قد علا ، ومن عظم في الدنيا فتعظيمه قد عظم واستولى ، - فسبحان ربنا العظيم ، وسبحان ربنا الأعلى .

اللطيفة الثانية

اعلم أن علو الحق وعظمته صفتان إضافيتان ثابتتان له تعالى بالقياس إلى

اعتقاد العبد وتصوّره وإثباته الوجود لغيره تعالى ، وإلا فليس لما سواه وجود في جنب وجوده تعالى حتى يتّصف بالعلوّ بالقياس إلى غيره ، نعم، الإنسان يتصور بقوته الوهمية لنفسه وجوداً مستقلاً وبواسطة وجوده الموهوم يتوهّم ويعتقد للعالم وأفراده وجودٌ مستقلّ يقيس إليها وجود الحقّ ، فيصفه بالعلوّ والعظمة ، ثم بقدر ما يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات الإمكانية وضعفها يزيد في نظره علوّ الحقّ وعظمته ، ولهذا المعنى قيل : «إنّ ظهور الإنسان سبب خفاء الحق في هذا العالم» فيقدر انكساره وافتقاره ودُّوره وفنائه يظهر له وجود الحقّ وبقائه وعلوّه وكبريائه .

وقيل أيضاً : إنّ هذا العالم عالم الخيال يترأى فيها الأشياء على وجه الانعكاس والانتكاس ، فيرى المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً ، والمستور ظاهراً والظاهر مستوراً ، بل الموجودات معدوماً والمعدوم موجوداً ، فالحقّ موجود والخلق مفقود ، وفي الخيال يكون بعكس هذا ، وكذا الحقّ ظاهر جلي والخلق مستور خفيّ ، وفي الحسّ بالعكس .

فإذا أخذ الإنسان في النزول والنقصان والهبوط في منازل الإمكان ، وعاد قليلاً إلى ماله بحسب ذاته من الخلل والفقدان ، استأنف للحقّ في شهوده علوّاً وعظمة وجلالاً وكبرياءً ، ففي كل فنائه يظهر عليه للحقّ بقاء ، وفي كل تواضع ينكشف عليه للربّ تعالى كبرياءه ؛ أو لا ترى أنّك تقول في انحناك بالركوع : «سبحان ربّي العظيم» وفي هَوِّك بالسجود : «سبحان ربّي الأعلى» وهكذا قليلاً قليلاً إلى أن يضمحل وجوده بالكلية ويبقى الوجود الحقّاني للواحد القهار .

ومن حينئذ يعلم أنّ قصارى مجهود العابد والعارفين في عبادتهم وعلومهم ليس إلا تصحيح نسبة الإمكان وحفظ مرتبة الفاقة والافتقار والعجز والانكسار ، لئلا يبقى في شهودهم وجود للأغيار ، ولا يكون عندهم في الدار غيره ديار ،

فقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ بالنظر إلى قوم لهم بقايا الوجود الوهمي
وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [١٦/١٣] بالنظر إلى قوم آخرين قبل
ظهور الساعة ، وقوله : ﴿كُلُّ شَيْءٍ بِمَالِكٍ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [٨٨/٢٨] بحسب نفس
الأمر أزلا وأبداً بالقياس إلى الخلائق جميعاً .

اللطيفة الثالثة

اعلم أن «المعلو» علوان: علوٌ مكاني وعلوٌ معنوي وجودي :
والأول ذاتي المكان وعرضي للجسم ، ولذا قال سبحانه في حق إدريس
عليه السلام : ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [٥٧/١٩] فوصف مكانه بالمعلو ، وأعلى
الأمكنة مكان «المحدد للجهات» والمحدد أعلى الأجسام مكاناً ، فكل ما هو
أقرب منه كان أعلى في المكان مما هو أبعد ، ويقابله مكان الأرض وهو أسفل
السافلين ، والواقع فيه طبعاً - كالأرض - يكون تحت الأجسام ، فكل ما هو
أقرب منها كان أسفل .

وأما الثاني : فهو ذاتي للحق وهو حقيقة الوجود ، وعرضي للماهيات
الموجودة ، فإطلاق قولنا «الموجود» على الماهيات كما يطلق قولنا «العالي»
على الأجسام ، وإطلاقه على الواجب عند العارفين كل إطلاق «العالي» على مكان
(جرم - ن) المحدد ، وإطلاقه على المعلول الأول عندهم ، أو على الواجب عند
جمهور المتكلمين كل إطلاق «العالي» على جرم المحدد ، وإطلاقه على ما سوى
المعلول الأول - وهو الحقيقة المحمدية كما مر - كإطلاق «العالي» على
غير المحدد .

وخرج من إطلاق الوجود بالفعل ماهية الهولوى ، إذ وجودها عبارة عن

الهاوية المظلمة ، أي نفس السفل والقوة والهبوط ، كما خرج من إطلاق العالي جسمية الأرض ومكانه الذي هو أسفل السافلين .

وقد وصف الله هذه الأمة المرحومة بالعلو المعنوي والمنزلة الوجودية فقال : ﴿وَأَنْتُمْ أَأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [٣٥/٤٧] أي : في هذا العلو ، وهو سبحانه مقدس عن العلو المكاني ، فيكون المراد العلو الوجودي ، إذ موجودية الممكن إنما تحصل بمعية الواجب تعالى معه - إما ابتداءً أو بتوسط معيته بالأشياء الأخر ، وهي العلل المتوسطة بينه وبين المعلول الأخير - فإن معيته تعالى بكل متقدم في الوجود أقدم من معيته إلى المتأخر ، لكن المراد ههنا من «المعية» ما يكون بغير وسط ، لأنه في مقام المدح .

ووجهه أن الإنسان الكامل أعلى الموجودات ، لأنه خرق (قد خرج - قد خرج في - ن) الوجود وسلك سبيل الله وأحاط بالكل وصارت مرتبة جامعة لجميع المراتب ، فله المعية الذاتية بالنسبة إلى الباري جل اسمه والعلو في المنزلة والمعنى ، فيكون فوق الكل ، فقد جمع له بالعمل العلو المكاني - لأن مكانه الجنة وهو أعلى الأمكنة - وبحسب العلم - الموجب للإحاطة بالحقائق - المعنوي .

والملائكة المقربون لهم العلو بحسب الرتبة ، لأنهم وسائط جود الحق ورحمته : فقال إبليس : ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [٧٥/٣٨] لأن جوهر إبليس من الجواهر المتعلقة بعالم الظلمات ، فمنزله دون منزلة الأنوار العقلية المرتفعة عن التعلق بغير الحق ، فلها السلطنة الكبرى على القوى المتعلقة بالعالم الأدنى .

فظهر أن الحق تعالى «على» لذاته ، لأن وجوده عين ذاته ، والإنسان الكامل «على» بعلو الحق تعالى .

هذا في مقام الفرق والاشتراك في الوجود والعلو ، وأما في مقام الجمع فهو الواحد القهار لا غير ، لأنه لا يوصف الالفاظات التنزيهية ، فلا علو كما لاسفل له ، والاشتراك المذكور في أصل العلوي الجملة بين العبد والرب في مقام الفرق ، ولابد من اعطاء حق الربوبية والعبودية من العلو بأنه ذاتي للرب وعَرَضِيٌّ للعبد ، ولهذا أمر الله تعالى أشرف الممكنات - وهو الذي له المنزلة العظمى في المعية للحق والعلو المعنوي دون غيره الا بوسيلته - أن يتأدب بأدب العبودية ويسبح الله عن النقص الامكاني ، فقال مخاطباً إياه : ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [١/٨٧] وظني أن منشأ استغفار رسول الله ﷺ - كما ورد في الحديث - ^١ هو هذه المعية العالية التي هي مظنة الاشتراك بين العبد والرب في العلو المعنوي ، فيحتاج العبد الأعلى والملك المقرب في كل حين الى تذكر عظمة الله وعلوه والاستغفار عن ذنب وجوده الامكاني ، لئلا يقع في السكر عن الشكر ، وفي الكفر عن الاحسان ، والنسيان عن الوجدان ، فيجري على لسانه شيء من السكريات فينحط عن مقام القرب والمحبة الى مقام البعد والمذلة - نعوذ بالله من الحور بعد الكور .

اللطيفة الرابعة

في بيان تقديسه تعالى عن العلو المكاني

وفيه دلائل كثيرة أوردنا اثنين منها :

أحدهما : أن علوه لو كان مكانياً لكان لا يخلو إما أن يكون جسماً متمكناً أو

(١) الجامع الصغير : (١/١٠٥) «انه ليغان على قلبي والى لاستغفر الله في اليوم

نفس المكان .

والأول باطل لئلا يركَّب كل جسم إما بحسب نفس الجسمية المشتركة كما هو مذهب جمهور الحكماء ، وإما بحسب تعيينه الخاص ونحو وجوده النوعي أو الشخصي كما هو رأي الجميع ، فإن كل نوع من الجسم مركَّب في الخارج إما من جوهرين ، أو جوهر وعرض - على اختلاف القولين في جدوهريّة الصورة النوعية وعرضيتها - يكون أحد الجزئين يجري مجرى الجنس والأخرى يجري مجرى الفصل ، والتركيب مطلقاً ينافي الوجوب الذاتي كما علمت .

والثاني لا يخلو إما أن يكون متناهياً في جهة فوق أو غير متناه ، والأول مستحيل لاستلزامه أن يكون المفروض فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه ، بل يكون غيره أعلى منه مكاناً - هذا محالٌ ضرورة ، ويلزم أيضاً أن يحتاج في تعيينه إلى ما يحدّد جهته .

وإن كان غير متناه فيكون ممتنعاً لامتناع اللاتناهي في المقدار بالبراهين العقلية القاطعة الدالة على تناهي الأبعاد والمقادير .

ولندكر من تلك البراهين ما هو أخفّ وأجود وأوثق وأنسب بهذا المقام وهو أنه لو كان بُعد غير متناه يمكن لنا أن نفرض ذلك البعد إلى جهة الفوق ونفرض فيه نقط غير متناه ، فلا يخلو إما أن تحصل في تلك النقط نقطة واحدة لانفرض فوقها نقطة أخرى وإما أن لا تحصل .

فإن كان الأول كانت هذه النقطة آخر النقاط، فيكون طرفاً لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهياً - وقد فرضناه غير متناه هذا خلف - .

وإن لم توجد فيها نقطة إلا فوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلاً ، ولا يكون فيها ما يكون فوقاً على الإطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفروضة في ذلك البعد علو مطلق ، وإذا

لم يكن « مطلق » لم يكن « مضاف » ، وذلك ينفي صفة العلوية ، وقد وصفنا أنه سبحانه عليٌّ بمعنى العلو المكاني - هذا خلف الدليل الثاني .

الدليل الثاني :

إن كل وصف يكون ثبوته لأحد الأمرين بذاته وللآخر بتبعيته الأول كان ذلك الحكم في الذاتي أتمّ وأكمل ، وفي العرضي أقلّ وأضعف ، فلو كان علوّ الله تعالى بسبب المكان ، لكان علوّ المكان الذي بسببه حصل هذا العلوّ لله تعالى صفة ذاتية له ، ولكن حصول العلوّ لله سبحانه حصولاً بتبعيته حصوله في المكان فكان علوّ المكان أتمّ وأكمل من علوّ ذات الله تعالى ، فيكون علوّ الله ناقصاً وعلوّ غيره كاملاً وذلك محال .

* * *

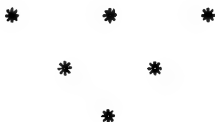
فهذان الدليلان قاطعان في أن علوّ الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة ، و ما أحسن ما قال أبو مسلم بن بحر الإصفهاني في تفسير قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلُّ لَهِ ﴾ [١٢/٦] قال : « وهذا يدل على أن المكان والمكانيات بأسرها ملك الله وملكوته - ثم قال : ﴿ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ [١٣/٦] وهذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ، فتعالى وتقدّس عن أن يكون علّوه بسبب المكان وتقدّمه بسبب الزمان ، إذ المكان والزمان كلاهما من مخلوقات الله الواقعة في أدنى المراتب .

فتعالى ذاته وصفاته عن أن يكون مكانياً أو زمانياً ، فبقي أن يكون علّوه بحسب وجوب الوجود والإلهية ، وسرمديته بحسب القيومية الذاتية .

* * *

وعلى هذا القياس معنى عظّمته فإنها أيضاً بحسب المهابة والجلالة والقهر والكبرياء ، ويمتنع أن يكون بسبب المقدار والحجم ، لأنه إن كان غير متناه في

كلّ الجهات أو في بعض الجهات فهو محال ، لما ثبتت بالقواطع البرهانية
 تنامي الأبعاد في كلّ الجهات ، وإن كان متناهيّاً في الجهات كلها كانت الأحياز
 المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيماً على الإطلاق
 فالحقّ سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام
 تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً .



المقالة الثانية عشرة

في قوله سبحانه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»

وفيه أطوار :

الطور الأول في اللفظ

«اللام» في «الدين» إما أنه لام العهد كما ذهب إليه بعض، أو أنه بدل من الإضافة كما رآه آخرون، وهو مثل قوله تعالى : ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [٤١/٧٩] أي: مأواه، والمراد «في دين الله» .

و«الدين» معناه في الأصل: العادة والشأن، ودانته: أدلته واستعبده، يقال: دنته، فدان، ثم استعمل بمعنى الجزاء: دانه ديناً، أي: جازاه، يقال: «كماندين تدان» أي: كما تجازي تجازي بفعلك وبحسب ما عملت، وقوله تعالى: ﴿أَنبَأَ لَمَدِينُونَ﴾ [٥٣/٣٧] أي: مجزيون، ومنه : «الديان» في صفة الله . و «قوم دين» أي: دانيون ، والمدين : العبد. والمدينة: الأمة — كأنهما أدلتها العمل ودنته: ملكته، ومنه سمي المصر «المدينة» ثم استعمل بمعنى الطاعة، ودان له:

أطاعه، ومنه «الدين» والجمع «الأديان» وقد دان بكذا، ديانة وتدين به فهو دين ومندين .

الطور الثاني

في المعنى

و التحقيق فيه : أن « الدين » في الحقيقة هو التسليم والرضا الحاصلين بسبب العقائد العلمية التي وقعت بإفاضة الله على القلب المطمئن بالإيمان لمناسبة ذاتية أو كسبية بمزاولة الأفكار والأنظار في طلب الكشف واليقين ، وكما أن العلوم الضرورية تحصل في القلب بمجرد الإفاضة من غير إكراه و جبر ، فكذلك العلوم النظرية والمعارف الإلهية إنما تحصل عقيب المبادئ والمقدمات الإلهامية أو التعليمية بمجرد الإلقاء في الروع والتأثير في الباطن والقذف في القلب من غير إجبار في الظاهر وإكراه في القلب .

وذلك لأن الدين أمر باطني ولا تسلط لأحد على باطن الإنسان وقلبه إلا للواحد الحق من جهة المناسبات الذاتية والقربات المعنوية والمواجيد الذاتية والمكاشفات الشوقية والتجليات الإلهية، وقد ورد في الخبر: «أن الله تعالى إذا تجلّى لشئ خضع له باطنه وظاهره» .

وفي الحديث النبوي عليه وآله أفضل الصلوات والتسليم : «ليس الدين بالتمني»^(١)

مع أن التمني نوع من الاختيار ، فكيف يحصل بالإكراه - وهو الإجبار - وذلك لأن الدين هو الاستسلام لأوامر الشرع ظاهراً والتسليم لأحكام

(١) في الجامع الصغير: ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ... ١٣٤/٢ .

الحق تعالى باطناً من غير حرج في الباطن ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [١٩/٣] وقوله : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [٦٥/٤] .

الطور الثالث

فيما سنح لنا بالبال في تحقيق المرام وفي انتظامه
بما سبق من الكلام

إن الله سبحانه وتعالى بعد ما تبين معارف التوحيد الذاتي والصفاتي والأفعالي بوجه شافٍ كافٍ متعالٍ، أراد أن يشير إلى طريق العبودية لهذا المعبود الموصوف بغاية الجمال والجلال ، المنزه عن المماثل في الكمال والشريك في الأفعال فأشار إلى «مقام الرضا» الذي هو من لوازم المعرفة واليقين والبصيرة النامة في أمر الدين ، وهو أعلى مراتب العابدين قبل حصول الفناء وأجل مراتب العارفين الصديقين في هذه الحياة الدنيا حين بقايا الوجود فيهم بعد ، وعدم اندكالك جبل هويتهم في ملاحظة الهوية الأولى ، فقال : ﴿لَا تُكْرَاهُ فِي الدِّينِ﴾ .

فإن من كان بعد منكلفاً في الدين ، ثقيلاً عليه حمل أعبائه ، متأذياً بالعبادة ، غير منخشف القلب ولا سهل الانقياد سلس الاجابة للطاعة ، ولا طوعاً للشريعة من غير كره وانقباض ، فهو بعد أسير الهوى والرغبات ، عابد أصنام الشهوات ، وإنما يعبد الله ويدعوه تقرباً به إلى نيل مراده ، وجاعلاً إيّاه وسيلة إلى راحته ذاته ، فهو بالحقيقة مستخدم ربه ومستعبد بمعبوده تعالى الله عنه .

ومثل هذا الإنسان لامحالة غير عارف بالمبدء الأعلى ، بل حاله شاهد على

أن إلهه هواه ومعبوده نفسه ، فمادام على هذه الحالة فهو غير واصل إلى مرتبة العبادة والمعرفة ، فتارة يعتريه الخوف وتارة تسلبه الرجاء ، وفي بعض أوقاته من الجفاء يلجئ إلى باب الصبر وفي بعضها يستزيد النعم بالشكر .

فإذا ارتقى من هذه المنزلة إلى درجة الرضا والتسليم استراح من جميع ذلك فلم يحتاج إلى جذب مطلوب له أو دفع مهروب عنه ، فلا يبقى له كراهة في السدين ولا أذية في سلوك طريق المسلمين ، كما ورد في الحديث^(١) «أول الإسلام إمالة الأذى عن الطريق» يعني : أول درجات الإسلام الحقيقي مقام الرضا بالقضاء من غير إكراه ، بأن ينظر المرء إلى جميع المخلوقات بعين الرضا ، ويجد من نفسه في جميع ما يسمّى بالتكاليف الدينية حالة الارتضاء ، وذلك باب الله الأعظم وبه يدخل السالك في التدبّر بدينه الذي هو معرفة التوحيد المشار إليه آنفاً والعمل بمقتضاه .

وإنما قلنا «إنه أول الدرجات» لأن هذه المرتبة قاصرة عن مراتب الكاملين الواصلين إلى أدنى حد من حدود الكمال ، فإن الراضي يدّعي أن له وجوداً مقابل الوجود المرضي عنه ، وله مجال تصرف قد تركه باختياره ، وذلك يستلزم دعوى الشراكة في الوجود والتصرف - تعالى الله عن أن يكون له شريك أو معه متصرف .

فإن ارتقى من هذه الدرجة ووصل إلى مقام الفناء المحض ومحو الأثر الذي هو منزل أهل الوحدة المطلقة - لأقول التوحيد فإنه طلب وحدة قسرية ، ولا الاتحاد فإنه وإن كان بالطبع لا بالقر لکن تفوح منه رائحة الكثرة - لا يلتفت

(١) الترمذی : المقدمة ، باب فی الايمان : الايمان بضع وستون أو سبعون باباً أدناها إمالة الأذى عن الطريق . . . (٢٢/١) .

مثله إلى مقام الرضاء والتسليم ، بل مقامه في العبودية والإخلاص المحض ، وأخلص من أن يكون له «ثبوت» حتى يمكن اتصافه بالكمال ، وأن يكون له «هوية» حتى يصير منعوتاً بنعوت الجمال والجلال ؛ بل هناك ينقطع السلوك والسالك بونهدم الوصول والواصل ﴿فَإِنَّ إِلَى اللَّهِ الْمُنْتَهَى﴾ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ .

الطور الرابع

قال أبووسلم والقفال المعتزلي : «إن الله ما بنى أمر الإيمان علي الإيجاب والقسر، وإنما بناه على التمكّن والاختيار» .

وفيه نظر : لأن الإيمان أصله الاعتقاد الثابت الجازم، وهو مما لا يكون للاختيار فيه مدخل ، لأنه نفس العلم ، والعلم كسائر الأحوال القلبية يحصل بإفاضة الله من غير فاعل متوسط، ولا يحصل بالاختيار - كما يحكم به الوجدان الصحيح - ولا يلزم من كونه لا بالاختيار أن يكون حصوله بالإيجاب ليكون منافياً لما يستفاد من قوله تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ .

وذلك لأن الروح الإنساني من عالم الأمر، والتصورات الكلية والاعتقادات اليقينية (القلبية - ن) أمور أمرية موجودة في عالم الأمر وكل ما يكون في عالم الأمر فهو أرفع وأجل من أن يكون حصولها بطريق الجبر والاختيار ، بل على سبيل الرضاء ، والفعل الحاصل بالرضاء ما يكون وجوده عين المشيئة والمحبة والعشق والشوق .

نعم - يمكن الاعتذار من طرف هذا القائل بناء على مذهبه من الاعتزال بأن يكون الأعمال جزء الإيمان ، وهي كفعل الطاعات - من الصلوة والصوم والزكاة والحج والكفارات وغيرها وترك المناهي الشرعية - والكل أفعال

اختيارية لا إكراه فيه ، لكن يرد عليه أن الإكراه غير الإكراه ، لكون أحدهما طبيعياً والآخر نفسانياً ، فنفي أحدهما لا يستلزم نفي الآخر ، بل الأعمال الشرعية كالصلوة والزكاة وغيرهما لو أمثلها المكلف استحق للإكراه والزجر ، بل القتل ، فكيف لا يجرى فيها الإكراه ، ولهذا قيل : « الآية منسوخة » .

والأولى أن يقال : إن الله سبحانه لما بين دلالة التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للمذرك قال بعد ذلك إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر ، إلا أن يُقصر على الإيمان ويُجبر عليه ، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا - التي هي دار الابتلاء - إذ في القهر والإكراه على الدين يبطل معنى الابتلاء والامتحان .

ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ ﴾ [٢٩/١٨] وقال في سورة أخرى ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [٩٩/١٠] وقال في سورة الشعراء : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنْ آتِمَاءٍ آيَةً فَظَلَمْتَ أَعْنَافَهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾ [٤-٣/٢٦] .

ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية : ﴿ فَدُتِّبِينَ الْارْشُدُ مِنْ الْغَمِّي ﴾ يعني ظهرت البراهين وانكشف الحجج والبيّنات ولم يبق بعدها إلا طريق الفسر والإكراه والإلجاء . وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف في هذه الدنيا .

الطور الخامس

في ذكر أقوال المفسرين فيه

وهي عدة أقوال :

الأول : أنه في أهل الكتاب خاصة ، الذين يؤخذ منهم الجزية ، لأنهم لما قبلوا الجزية سَقَطَ القتلُ وحكمُ المجوس حكمهم ، لأن لهم شبه كتاب ، وأما الكفار الذين تهودوا أو تنصروا فقليل : إنهم لا يقرُّون على ذلك ويكرهون على الإسلام . وقيل : يقرُّون على ما انتقلوا إليه ولا يكرهون .

الثاني : أنها نزلت في قوم خاص من الأنصار ، قيل : إنه رجل منهم كان له غلام أسود يقال له «صبيح» وكان يُكرهه على الإسلام - عن مجاهد - ^(١) . وقيل ^(٢) : نزلت في رجل من الأنصار يدعى «أبا الحصين» وكان له ابنان ، فقدم تجار الشام إلى المدينة يحملون الزيت ، فلما أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابنا أبي الحصين ، فدعوهما إلى النصرانية ، فتنصرا وخرجا إلى الشام ، فأخبر أبو الحصين رسول الله ﷺ ، فأنزل الله سبحانه : ﴿لَا كُرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقال رسول الله ﷺ : «أبعدهما الله - هما أول من كفر» فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حين لم يبعث في طلبهما ، فأنزل الله سبحانه : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٦٥/٤] الآية .

وبطريق آخر ^(٣) روي أنه كان لأنصاري من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل أن يبعث رسول الله ﷺ ، ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال : «والله لا أذعنكما حتى تسلما» فأبيا . فاختموا إلى رسول الله ﷺ فقال

(١) اسباب النزول : ٥٨

(٢) اسباب النزول : ٥٩

الأنصاري: يارسول الله أيدخلُ بعضي النار وأنا أنظر؟ فنزلت، فخلاهما .
 القول الثالث : أنها في جميع الكفار ، وكان هذا قبل أن يأمر النبي ﷺ
 بقتال أهل الكتاب ، ثم نسخ وأمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة - وهو
 قول السدي، وهكذا نقل عن ابن مسعود وابن زيد أنها منسوخة بآية السيف، و
 قال الباقر، إنها محكمة .

القول الرابع : أن معنى قوله تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾ أي لا تقولوا لمن دخل
 في الدين بعد الحرب « إنه دخل مكرهاً » لأنه إذا رضي بعد الحرب وصحَّ
 إسلامه فليس بمكره، ومعناه: لا تُنسبوه إلى الإكراه، فيكون كقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا
 لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ لَسْتُ مُؤْمِنًا﴾ [٩٤/٤] .

القول الخامس : أن المراد ليس في الدين إكراه من الله سبحانه، ولكن
 العبد مخير فيه، لأن ما هو دين في الحقيقة هو من أفعال القلوب إذا فعل لوجه
 وجوبه، فأما ما يكره عليه من إظهار الشهادتين فليس بدين حقيقة، كما أن من
 أكره على كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لم يكن كافراً ، والمراد الدين
 المعروف، وهو الإسلام ودين الله الذي ارتضاه، وهذا الوجه قريب مما ذكرناه
 سابقاً .

المقالة الثالثة عشرة

في قوله سبحانه: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»

وفيه رشحات :

الأولى في اللغة

يقال: «بَانَ الشَّيْءُ» و«اسْتَبَانَ» و«تَبَيَّنَ» إذا ظَهَرَ ووضحَ، ومنه المثل: «قد تَبَيَّنَ الصَّبْحُ لذي عَينين»^(١) وقال بعض العلماء^(٢): «عندي أن الإيضاح و التعريف إنما سَمِيَ بياناً لأنه يوقع الفصلَ والبيّنونةَ بين المَقْصود وغيره .
والرشد في اللغة معناه إصابة الخير وفيه لفتان»^(٣) رشد يرشد رشداً ، و
الرشاد مصدر أيضاً كالرشد .

والغَيّ: نقيضُ الرُّشد، يقال: غَوَى يغوى غيًّا و غواية: إذا سَلَكَ غَيْرَ طريق
الرشد .

(١) المثل : «قد بين الصبح . . .» كما في مجمع الامثال (باب القاف) وفيه :

بين هنا بمعنى تبين .

(٢) الفخر الرازي في تفسيره: ٤٧٣/٢ .

(٣) رشد يرشد مثل كهر يكفر، ورشد يرشد مثل عمل يعمل .

الرشحة الثانية

في انتظامه بما سبق

لما ذكر الدين وأنه لا يحصل بالإكراه، شرع في شرح ماهيته وقال: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ أي: وضح وانكشف مما ذكر سابقاً من شواهد المعرفة أن الدين الحقيقي الذي هو سلوك سبيل الله وقطع المنازل والمراحل التي بين العبد ومولاه المسمى بالرشد والهدى من «الضلال الحقيقي» الذي هو سلوك سبيل الشيطان والهوى وهو المسمى بالغوايق والغايي.

ووجه هذا التبيين والانكشاف أن طريق الحق ليس إلّا واحداً، وطرق أهل الضلال وإن كانت مختلفة متكثرة لا يمكن إحصائها، لكن إذا عرف هذا الواحد وانكشف لدى العارف البصير بالبصيرة الباطنة أنه طريق الحق يتبين ويتحقق أن ماسواه طريق الضلال.

فجميع طرق الضلال يعرف بمجرد معرفة طريق الحق، إذ يصدق على كل منها أنه غير الحق ﴿وَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ ولهذا ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ستفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، والناجية منها واحدة» وهذا العدد المعين لما سوى الفرقة الناجية إنما هو بحسب الأجناس الكلية، وإلا فهي بحسب الخصوصيات، فغير محصورة كما مر، ومع هذا من عرف طريق النجاة يعلم أن غيره طريق الهلاك.

(١) راجع بحار الانوار: كتاب القن والمحن الباب الاول: ٤/٢٨.

الرشحة الثالثة

في تحقيق معنى «التبَيُّن» في هذا المقام

اعلم أن معنى «تبَيُّن الرُّشد من الغي» تميُّز الحق من الباطل، والإيمان من الكفر بحسب الواقع وبما يلزم من الحجج والبيِّنات الدالَّة والبراهين الواضحة عند مَنْ نظَرَ وتدبَّر في تلك الأدلة والبراهين، لأن كلَّ مكلف تنبه به، لأن ذلك خلاف ما هو المعلوم من حال أكثرهم، لأنهم إما جهَّال محضه وإما مقلِّدون - والمقلِّد كالجاهل في عدم كونه عارفاً بصيراً، ويمتاز عنه في كونه معتقداً، ودرجة المعرفة فوق الاعتقاد، لأنها ممَّا يحصل معها الانسراح الباطني والمشاهدة المعنويَّة دون اعتقاد المقلِّد، إذ لا انسراح ولا اطمينان معه للقلب، وإنما الفائدة فيه مجرد الاتِّباع للقائد العارف في صورة الأعمال الشرعيَّة والأوضاع الدينيَّة، الموجبة لرياضة القوى البدنيَّة، وتطويع النفس الأمَّارة لئلاَّ تصول على النفس المطمئنَّة.

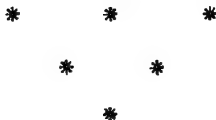
وبذلك يحصل للنفس الإنساني الامتياز عن سائر النفوس الحيوانية التي لا معاد لها في الآخرة، وعن النفوس الشقيَّة المتمرِّدة عن طاعة الشريعة التي لها العقوبة الأخرويَّة، وذلك لأن الاقتداء بأهل الكمال - ولو في صورة الأعمال - مع خلوِّ النفس عن رذائل الأوصاف وقبائح الأعمال، وسداجة القلب عمَّا يضادُّ ونيل الرحمة من المبدء الفعَّال مع صدق النيَّة وصفاء الطويَّة: يوجب أن ينال المقتدي نصيباً من السعادة الأخرويَّة والذات الآجلية التي للعارفين وأن ينشور ذاته بنور المتابعة لهم والانخراط في سلوكهم، والاستعداد بسعادتهم على نهج التبسيُّع والعرض - لاعلى وجه الاستقلال - إذ السعادة الحقيقيَّة

منوطة بالمعرفة الحقيقية ، بل هي عينها ، فحيث لا استقلال في المعرفة لا استقلال في السعادة ، ولكن بحسب «من تشبه بقوم فهو منهم» كان للمتشبه بأهل الكمال بقدر تشبهه بهم ضرباً من السعادة في المآل .

والله الهادي إلى طريق الصواب وبه الاستعانة

من الضلالة والغواية في سبيل

الآخرة والمآب .



المقالة الرابعة عشرة

في قوله سبحانه «مَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا»

وفيه تحقيقات :

الأول في اللغة

قال النحويون : «الطاغوت» على وزن فَعْلُوت، نحو جَبْرُوت و رَحْمُوت
و «الناء» زائدة فيه، وهي مشتقة من «طغى» وتقديره طَغُوت، إلا أن لام الفعل
قَلْب إلى موضع العين، كمادة العرب في القلب نحو : الصاعقة والصاقعة ، ثم
قَلْبت الواو أَلِفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها .

وصاحب مجمع البيان رحمه الله على أن أصلها «طغيوت» بدل من الباء
يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ [١٥/٢] ثم إن «اللام» قدمت إلى
موضع «العين» فصارت : «طِغْيُوت» ثم قَلْبت الباء أَلِفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها
فصار «طاغوت» فوزنها الآن بعد القلب «فَلَعُوت» .

وجمع طاغوت : طواغيت وطواغيت و طواغ - على حذف الزيادة

- والطواغي- على العوض مما يحذف - .

قال المبرد في الطاغوت: «الأصوب أنه جمع» قال أبو علي الفارسي : ليس الأمر عندي كذلك بل هو مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت وكما أن هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع، ومما يدل على ذلك أنه مفرد في موضع الجمع كما يقال «هم رضا» و «هم عدل» ولهذا قال تعالى ﴿أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ﴾ .

وقالوا: وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع، أما في الواحد فكما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [٦٠/٤] وأما في الجمع فكما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ﴾ .

وقالوا: الأصل فيه التذكير، فأما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَنْبُدُوهَا﴾ [١٧/٣٩] فإنما أنت إرادة الآلهة .
ويقال: «استمسك بالشيء» إذا تمسك به .

و«العروة» واحدة العرا، نحو عروة الدلو وعروة الكوز ، وإنما سميت بذلك لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يعلّق به .

و «الوثقى» فعلى، أوثق وهو من باب استعارة المحسوس للمعقول ، لأن من أراد إمساك شيء يعلّق بعروته ، فكذا ههنا من أراد إمساك هذا الدين تعلّق بالأدلة الدالة عليه على وجه اليقين، ولما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها وأمتنها، لا جرم وصفها سبحانه بأنها «العروة الوثقى» .

و«الفصم» هو كسر الشيء من غير إبانة ، والانفصام : مطاوع الفصم. يقال: «فصمته» فانفصم» والمقصود منه المبالغة، لأنه إذا لم يكن للشيء انفصام فبان لا يكون لها انقطاع أولى .

التحقيق الثاني

في معنى الطاغوت وفيه أقوال:

أحدها أنه الشيطان - عن مجاهد وقتادة ، وهو المروي عن أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام ^(١) .

وثانيها : أنه الكاهن - عن سعيد بن جبير .

وثالثها : أنه الساحر - عن أبي العالية .

ورابعها : أنه مرّدة الجن والإنس وكل ما يطنى .

وخامسها : أنه الأصنام وماعبد من دون الله .

وعلى الجملة : ^(٢) من كفر بما خالف أمر الله ويؤمن بالله ويصدق بما جاءت به رسله - صلوات الله عليهم - والوجه فيه أنه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الأشياء فكانت أسباباً للطغيان كما في قوله تعالى : ﴿ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ ﴾ [٣٦/١٤] .

وسادسها : أنه هو النفس - وهو أقرب المبادي المغوية للإنسان ، إذ ما أضله مضلّ وما أغواه مغوٍ عن الصراط المستقيم إلا بواسطة ميله وهواه إلى ما يرغب إليه ويعبده ، بل لا يعبد الإنسان معبوداً غير الله إلا بتبعية عبادة عادته و هواه ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [٢٣/٤٥] وفيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله : ^(٣) «ثلاث مهلكات : شحّ مطاع ، وهوى متبع وإصجاب المرء بنفسه» إشارة إلى ما ذكر ، حيث وصف الأوليان بالمطاع والمتبع ، وأصرح من

(١) مجمع البيان في تفسير الآية : ٣٦٤/١ .

(٢) أي المراد من الآية على الوجوه الخمسة المذكورة .

(٣) الخصال : باب الثلاثة رقم ١١ : ٨٤/١ .

ذلك ماروي عنه عليه السلام : ^(١) «مَعْبُودٌ فِي الْأَرْضِ مِثْلَ الْهَوَى» .

وسابعها: أنه عالم الهيولى ونشأة الدنيا الدنية التي هي دار الشهوات المهلكة ودار الفرور بالخيلات المغوية والأمانى التي لا حاصل لها إلا خسران الآخرة : ﴿كَرَّابٍ بَقِيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً﴾ الآية [٣٩/٢٤] .

وثامنها: أنه جهة الإمكان والنقصان في الممكنات التي هي حال الماهيات بحسب ذاتها - بخلاف جهة الوجود والوجود التي هي حالتها الفائضة عليها من المبدء الأعلى تعالى - فالأوصاف الذميمة والأفعال القبيحة كلها إنما نشأت من الممكن بواسطة الجهة التي له بالقياس إلى نفسه ، والأخلاق الحسنة والطاعات كلها إنما نشأت منه بواسطة الجهة التي له بالقياس إلى ربه ، فبحسب غلبة إحدى الجهتين كان الغالب الصفات والأفعال التي بواسطتها ، والمغلوب ما يقابلها .

فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ - أي بالالتفات إلى محبة نفسه والاهتمام بحلب ما يلبذها ودفع ما يكرهها - فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى - التي هي الإقبال إلى جنبه الحق والإعراض عن جنبه الباطل ، لأن ذلك يوجب وجدان روح الوصال ونعيم الاتصال والخلاص عن ألم الافتراق وجهنم القطيعة والانفصال .

وهذا الوجه قريب المأخذ من السابع ، كيف والهيولي أيضاً منبعها الإمكان لأنها إنما صدرت من الوسائط العقلية بواسطة جهة الإمكان فيها - على ما ذكرنا في ترتيب الوجود - .

والفرق بين الإمكان والهيولي - بعد اشتراكهما في كونهما منبع النقايس والآفات - أن نفس الإمكان الذاتي مبدء النقايس الفطرية التي بحسب أصل الماهية النوعية مع قطع النظر عن خصوصيات الأشخاص . وأن النقصان الذي

(١) جاء ما يقرب منه في الدر المنثور : ٧٢/١ .

منشأه مجرد الإمكان - أوبحسب تضاعفه - الذي هومن لسوازم الماهية التي لايمكن زوالها وانجبارها ولهذا لايعتونه شراً لكونه ملائماً لتلك الماهية غير غريب عنها وليس كالآفة والمرض اللاحق ، وأما الهيولي والجسمية - التي يجري مجراه عند قوم - فهي مبدء النقااص الشخصية كالتشوهات في الخلقة أودمائم الصفات في النفس كالجهل والبخل والقساوة وغيرها ، أوقباائح الأفعال كالزنا واللواطه والسرقة وأمثالها، فإن منشأ الكل هوالتعلق بهذا البدن المادي ولكن يمكن إزالتها بتهذيب النفس وفعل الخيرات وتبديل السيئات بالحسنات بقبول المواعظ والحكم واستماع الآيات والأحاديث على وجه التدبرفيهاعند الإصغاء ، وإجابة دعوة الأنبياء فيماجاؤوا به، والافتداء بالأئمة الهادين المهديين المعصومين عن الخطاء - سلام الله عليهم من الملك الأعلى .

وملاك الأمر في جميع ذلك هو قطع التعلق عن الدنيا ورفض عالم الهيولي لتزئ الروح بالمعارف الحقّة الإلهية، والمعالم اليقينية الدينية التي هي السعادة العظمى .

فقوله : ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ إشارة إلى ذلك القطع والرفض ، و ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ إشارة إلى تزئ النفس بمعرفة الحق الأول بما له من نعوت جلاله وجماله ، وكيفية صدور أفعاله وآثاره في البدو والإعادة ، فالأول تخلية والثاني تحلية .

فهذهين الوسيلتين - أي التخلية والتحلية استمسك الإنسان بالمرودة الوثقى التي لانقصام لها ، وهو مجاورة الحق الأول والانخراط في سلك مقربه من أهل الجبروت والملكوت .

وتاسعياً : القسوة الوحشية التي هي أعظم جنود الشيطان ، إذ بوسليتها يتصرف الشياطين بالإغراء والإضلال في نفوس الإنسان ، وسيأتيك لهذا المعنى وجه إنشاء الله تعالى .

التحقيق الثالث

في معنى الايمان بالله

اعلم أن المراد به الايمان بحقيقة الله تعالى وحقيقة ملائكته وكتبه ورُسُله واليوم الآخر لقوله تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ [٢٨٥/٢].

* * *

وأما الاعتقاد بحقيقة الله فهو الايمان بوجوده وصفاته وأفعاله وأحكامه .

أما الايمان بوجوده :

فهو أن يعلم أن وراء المنحيزات، بل الممكنات، موجوداً قديماً قادراً - أي واجباً بالتذات صانعاً للعالم - وذلك بالنظر إلى حقيقة الوجود المعلوم بوجه ما ، وأن له فرداً موجوداً بذاته ؛ وإلا لزم تقدّم الشيء على نفسه ، أو وجود الممكن من غير سبب ، إذ جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في خلواته عما يوجب الانتصاف بالوجود ، فبملاحظة خلوات الممكن وعزّيه عن طبيعة الوجود ذاتاً واقتضاءً واستلزماً ، وملاحظة استحالة كون المحال قابلاً للوجود ، بحكم العقل الصّافي عن المحذورات والأمراض النفسانية بوجود القيوم المستغني عما سواه كما قال تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [١٨/٣] و كقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَكُفْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٥٣/٤١] .

وبالنظر إلى العالم وطبائع الحركات والمتحركات ودقائق الصنع العجيب والنظم الغريب في الممكنات كما أرشده الله في القسرآن - وليس فوق بيان الله ورسوله بيان - فقال : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا - إِلَى

قوله : - وَجَنَّبَ أَلْقَافَهُ ﴿١٦/٧٨﴾ وقال تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ - إلى قوله : - يَفْعَلُونَ ﴿١٦٤/٢﴾ وقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ اللَّعْمَرُ فِيهِنَّ نُورًا﴾ - إلى قوله : - إِخْرَاجًا ﴿١٥/٧١﴾ [١٨ - ١٥].

وليس يخفى على من له أدنى مُسكة إذا تأمل بأدنى فكره مضمون هذه الآيات وأداز نظره على خلق السموات والأرض وعجائب فطرة الحيوان والنبات - فضلا عن خلقه الأدمي الكامل بالكمال العلمي والعملية - أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغنى عن صانع يدبره وفاعل يحكمه، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخير ومصرفة بمقتضى تدبيره ولذلك قال تعالى : ﴿أَفَبَى اللَّهِ شَكٌّ فَأِطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ﴿١٠/١٤﴾ فَمَنْ غَفَلَ عَنْ هَذَا كَانَ رَاكِبًا عَلَى مِثْنِ الْجَهْلِ وَرَاكِبًا عَنْ نَهْجِ الْعَقْلِ .

* * *

وأما الاعتقاد بصفاته :

والصفات إما سلبية وإما ثبوتية :

فأما السلبية فهي أن تعلم أنه مجرد، مقدس عن جميع ضروب التركيب في أي ظرف كان ، لأن التركيب يستلزم الإمكان وينافي الوجود ، والواجب تعالى كما أنه واجب الوجود بالذات - بحسب الواقع - فكذلك هو واجب الوجود في جميع الشؤن والجهات والأوعية والنشآت الذهنية والخارجية ، فيتقدس عن الكثرة والتركيب - ولومن الأجزاء المحمولة - و يلزم الوحدة ولو في العقل ، على أنه يتعاضد عن أن يدخل في وهم أو عقل ، لينصرف فيه الذهن بالتحليل والتقسيم .

ولاستلزام الأجزاء العقلية الجنسية والفصلية كون الشيء ذا ماهية كلية
بمرضها الوجود - والواجب بحث الوجود كما مر - فليس مندرجاً تحت نوع
أو جنس لكونه محض التعيين الممنوع اشتراكه بين أمرين ، فهو ليس كلياً ولا
جزئياً إضافياً .

ومن ههنا ينكشف أيضاً أنه ليس بجوهر - سواء كان متحيزاً أو مجرداً -
ولا بعرض - سواء كان كمّاً أو كيفاً أو إضافة - فلا يكون حاسلاً في شيء وإلا
لكان عرضاً أو صورة جوهرية . ولا يكون محلاً وإلا لكان إما مادة متقومة في
تحصيله النوعي بما يحل فيها أو موضوعاً متقوماً في شخصيته أو في كمال شخصيته
بما يحل فيه . ولا متغيراً وإلا لكان جسماً متحرّكاً زمانياً أو حالاً فيه كالقوى ، أو
مباشراً له في التدبير والتحريك مستكملاً به كالفوس - والتوالي بأسرها باطلة
فكذا المقدم .

والانفعالات والتغيرات التي يسندون إلى ذاته تعالى كلّها إطلاقات مجازية
يسند إليه تعالى باعتبار الغاية - كالرحمة والغضب ، والعفو والانتقام ، والابتلاء
والامتحان ، وغير ذلك - فلو كان جائز الانصاف بالغضب - مثلاً - لكان أزلاً
وأبدأ غضبان ، بل يكون عين الغضب ، وعلى هذا يمتنع عليه الرحمة المقابلة
له مطلقاً .

فإن قلت : هذا الاعتقاد يمتني على الإيمان بعالم الملكوت ، فمن لا يفهم
ذلك - كالعوام - أو يجحده - كأهل الكلام - فما طريقه ؟

قيل : أما الجاحد فلا علاج له إلا أن يقال : « إنكارك العالم الملكوت كإنكارك
العالم الجبروت ، كالذين حصروا العلوم فيما يدرك بالحواس الخمس ، فأنكروا
القدرة والإرادة والعلم ، لأنها لا يدرك بالحواس الخمس ولازموا حضيض
عالم الشهادة » .

فإن قال : وأنا منهم فإني لأهتدي إلى عالم الشهادة ، ولأعلم شيئاً سواه .
 فيقال له : إنكارك إما شاهدنا مما وراء المحسوسات ، وإنكار السوفسطائية
 للحواس الخمس ومحسوساتها ، فإنهم قالوا : «مانراه لانيقُ به ، فلعلنا نراه في
 المنام» .

فإن قال : وأنا من جملتهم فإني شاكٌ أيضاً في المحسوسات .
 فيقال : هذا شخصٌ فسَدَ مزاجُه وامتنعَ علاجُه فترك ، فما كل مريضٍ يفوي
 على علاجهِ الأطباء ولا كل داء له دواءٌ ، بل رب داء أعيت الأطباء في تحصيل
 الدواء .

وأما الذي لا يجحد ، فإن كانت عينُه التي يشاهدُ عالمَ الملكوت صحيحة
 في الأصل ، نزل فيها ماءٌ أسود لا عتاده بملاحظة عالم الظلمات ، فيمكن الاشتغال
 بتفتينه - اشتغال الكحال بالعيون الظاهرة - وإن كان غير قابل للعلاج - لكونه
 مخنوماً على قلبه - فلم يمكن أن يسلك فيه سبيل التوحيد العقلي ، بل يكلم
 معه بكلام التوحيد ويكلف بالتتطق بشهادة التوحيد ردّاً لذرورة التوحيد إلى
 حضيض فهمه ، وهذا هو التوحيد اللائق بحال القاطنين في عالم الشهادة ،
 فإن للتوحيد مراتب ، بحسب كل عالم مرتبة .

وتوحيد عالم الشهادة أن يعلم الرجل الجاسي أن المنزل يفسد بصاحبين ،
 والبلد يهلك بأمرين ، فيقال له على حدِّ عقله الذي هو بمنزلة حسن أهل العلم :
 «إن إله العالم واحد إذ لو كان فيهما إلهةٌ لالَّه لفسدنا» فيكون ذلك هو اللائق
 بقدر عقله ، وقد كلف الأنبياء أن يكلموا الناس على قدر عقولهم .

* * *

وأما الصفات الثبوتية :

فإن من يعلم أن الموجود الواجب نسبته إلى جميع الممكنات نسبة واحدة

لا يعجز عن بعض دون بعض - بل كلما كان أعظم وجوداً وأعلى رتبة صدر منه أقدم مما يكون أضعف وأنقص على ترتيب أنيق ونظام بدیع - يعلم بأنه قادر على جميع الممكنات وعلى أي نظام وترتيب كان .

ثم من رأى أن هذا النظام أبدع النظمات وأحكمها يعلم بأنه مرید ، و أن إرادته على وجه الحكمة والجزم ، لا على نهج الجراف والتردّد ، ويعلم أن إرادته أجل من الاختيار والجبر جميعاً ، ففاعليته على سبيل العناية الأزلية المسماة بالعلم التام المقدم على الابداع ، الذي هو أيضاً من مراتب علمه المسمى بالرضا ، والكلام في الكلام يحتاج بسطه إلى موضع أوسع من هذا المقام .

* * *

واما الاعتقاد بأفعاله :

وهو أن يؤمن بأن الله على كل شيء قدير وما سواه ممكن محدث ، و الممكن - بما هو ممكن - محض القوة والفاقة ، فلا يجوز أن يكون سبباً لآخر اج الشيء من القوة إلى الفعل وإلا لكان للعدم شركة في إفادة الوجود وهو فطري الفساد عند ذوي البصيرة والسادد ، فيكون قدرة الله تعالى عامة شاملة لجميع الذرات ، لأن منشأ الافتقار عامٌ فلا تأثير للوسائط ، لأن كلها مسخّرات ومعدّات لا موجبات .

فهذا هو التوحيد في الأفعال إلا أنه وقع في البين حجابٌ يمنع أن يرى هذا التوحيد بعين البصيرة ، وهو أن الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات - وخصوصاً الإنسان - الحكم مطّرد فيها ، لأنها ممكنة ، فكلّ ممكن لا بدّ من استناده إلى واجب الوجود ، كيف وكلّ حادث - سواء كان فعلنا الاختياري أم لا - إذا نظرنا إلى حدوثه وإمكانه أدّانا النظر اضطراباً إلى وجود

الواجب بالذات ، مع أنا نجد من نفسنا أننا نتحرّك إن نشاء ، ونسكن إن نشاء فكيف نكون مسخرين ، والحال أن حرّكاتنا وسكناتنا بأنفسنا لا بغيرنا ؟
 فنقول في الكشف عنه : إن حرّكاتك وسكناتك بمشيّتك ، إلا أن مشيّتك ليست بمشيّتك ، بل بقضاء الله وقدره - إذ لو كانت كذلك لاقتضت تلك المشيئة إلى مشيئة أخرى وهكذا إلى غير النهاية - فإذا لم تكن مشيّتك بمشيّتك فهي لازمة لك من أسباب قدرية مودّية إليها ، فإذا لم تكن المشيئة إليك فمهما وجدت المشيئة التي تصرف القدرة إلى مقدورها انصرفت ولا سبيل لها إلى المخالفة وإذا انصرفت لزمت الحركة ضرورةً بالقدرة ، والقدرة محرّكة ضرورةً عند انجزام المشيئة ، والمشية تحدث في القلب بالأسباب الخارجية المشاهدة ، وهي تحدث بالأسباب الغائبة عتاً ، فهذه ضروريّات مترتبة بعضها على بعض ، وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة ، ولا انصراف القدرة إلى المقدور ، ولا وجود بعث المشيئة للقدرة ، فهو مضطّرٌّ في الجميع .

ولا يتوهم أحد أن هذا خلق الأعمال الذي ذهب إليه الأشاعرة ، القائلين بالجبر المحض من غير اختيار .
 فإن قلت : ما ذكرت أيضاً جبراً ، والجبر ينافي الاختيار ، فكيف يكون إنسان واحد مضطراً ومختاراً ؟

قلت : لو انكشف لك الغطاء عن عين البصيرة بنور الاهتداء لعرفت أنك مجبورٌ في عين الاختيار ؛ وتحقيقه يقتضي إلى تحقيق معنى الاختيار ، فاطلبه من كتب أولي الأبصار ، ليظهر لك ما يظهر لهم : أنه لا يتقدّم منقّدم ولا يتأخّر متأخّر إلا بالحق واللزم ؛ فكل ما بين السماء والأرض حادثٌ على ترتيب واجب وحق لازم ، ولا يجري في الملك والمملوك طرفة عين ولا فلتة خاطر ولا لفتة ناظر إلا بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته ، لا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه ﴿يُضِلُّ﴾

مَنْ بَشَاءَ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ * .

كيف ولولم يكن هكذا لكانت المعاصي والجرائم الصادرة من الأشقياء - إن كان الله يكرها ولا يريد لها - فإنما هي جارية على وفق مراد إبليس - أذله الله - مع أنه عدو الله، ثم القبايح أكثر من الحسنات، والمعاصي أكثر من الطاعات فيكون الجاري على وفق إرادة العدو أكثر من الجاري على وفق إرادة الله تعالى، وهذا مما لا يليق برئيس قرية، فكيف يليق بالملك الجبار ذي الجلال والإكرام .

فقد علم أن الإرادة الأزلية تعلقت بنظام العالم على هذا الوجه العام، وأما الأوامر والنواهي الشرعية فهي أمور مقربة للطاعات، مبعدة عن المعاصي، وأسباب مهيئة للخيرات، دافعة للشُرور والآفات، حسب ما يمكن ويليقي لكل أحد .

فإن قلت : إذا كان الواقع من المعاصي والشُرور بقضاء الله وقدره، فلماذا يعاقب من ساقه القدر إلى اقتراف خطيئة ؟

يقال : العقوبة من اللوازم والتبعات المتصلة من غير حاجة إلى معاقب منفصل ومنتهى من خارج ، ويدل عليه كثير من الآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿ سَجِزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ ﴾ [١٣٩/٦] ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [٥٤/٢٩] ﴿ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [١١٧/٣] .

* * *

وأما مرتبة الايمان بأحكامه :

فإن يعتقد أنها غير معللة بالدواعي وأغراض زائدة على ذاته راجعة إليه، لأن كل ما كان أحكامه معللة بملة غير ذاته لكانت ذاته ناقصة بنفسها مستكملة بغيرها، وذلك

مستحيل على الواجب بالذات .

لكن يجب أن يعلم أن الغاية تطلق على معينين : أحدهما ما يرجح فاعلية الفاعل على تركها ، وهو في الله علمه بالوجه الأصلح ، وذلك العلم غير زائدة عليه تعالى لنفي الزائد مطلقاً عند أهل الحق .

وثانيهما ما يترتب على الفعل - سواء كان الفعل متوجّهاً إليه وكان لأجله ، أو لا ، بل يكون من ضروريات الفعل من غير أن يكون الطبيعة متوجّهة إليه - فالأول كوجود المنافع والمصالح التي رُوِعت في وجود العالم على الوجه الأتم الأبلغ في النظام ، والثاني كوجود الانقاضات اللازمة ، ويكون لامحالة أقلية والخبرات التي تقابلها أكثرية أو دائمة .

فقد ثبت أن أحكام الله وإن لم يعلل بعلّة غائية غير ذاته تعالى ، إلا أن لها غايات وفوائد وثمرات عائدة إلى الممكنات ، والشرور المانعة عن وصول بعض أفراد الممكن إلى كماله اللاتقي به أمرٌ شاذّ .

وهذا في غير الإنسان من الحيوانات أمر واضح لاختصاص وجودها بهذه النشأة الغائية ، فإذا قبض بعضها أو قتل أو جعل فداء وغذاء للإنسان الذي هو غاية عالم الأضداد وثمرات الفوائد لم يكن كثير شرّ في حقّها ، لعدم احتمال شخصياتها الوجود الدائم ، فإثار كونها غذاء وفداء للنوع الأشرف وانتفاعه بها على موتها بحتف أنوفها ليس ظلماً وجوراً في حقّها ، بل عدلاً وقسطاً وتكريماً لما هو المحقوق به .

وأما الشرور الإنسانية بحسب قواها العلمية والعملية والشهوية والغضبوية - كالجهل والفسق والجور - فليعلم أن ليس كل جهل موجباً للحرمان الدائم عن البقاء الأخروي ، ولا كل رذيلة سبباً للعذاب الأبدي ، بل الجهل المضادّ لليقين مع العناد والإصرار ، والرذيلة الراسخة البانكة لعصمة النجاة ، وأما باقي الضروب

من الجهالات فهي لا توجب الحرمان عن رحمة الله بالغفران ، فاعتقادنا في صاحب الكبيرة أنه لا يجب على الله تعذيبه وأنه مما يمكن لضرب منه أن ينال رحمة ربه - على ما مرّت الإشارة إليه - وأنه سبحانه يغفر لمن يشاء بفضلته و يعذب من يشاء بعدله .



وأما الإيمان بالملائكة فمن أربعة أوجه:

أولها الإيمان بوجودها، وهذا مما لا خلاف لأحد من المسلمين بل الملتين كلهم ، وأما البحث عن نحو وجودها وحقيقتها - إنها روحانية محضة، أو جسمانية ، أو مركبة من القيليين ؟ (القسمين - ن) وبتقدير كونها روحانية إما عقول صريحة ، أو نفوس مدبّرة للأجرام ، أو مركبة من القسمين؟ وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة ؟ فإن كانت لطيفة فهي أجسام نورانية أو هوائية ؟ وإن كان كذلك فكيف يمكن أن يكون مع لطافة أجسامها بالغة في القوة إلى الغاية القصوي ؟ - فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية .

الوجه الثاني أن يعتقد أنهم معصومون مطهرون ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون، فإن لذتهم بذكر الله ، وأنسهم بعبادته ، وغذائهم التسبيح والتقدّيس ، وكما أنّ حيوتنا الدنيوية بالنفس والاستنشاق فحيوتهم بذكر الله والمعرفة والطاعة له .

ومنهم الملائكة السماويون ، وأعلى منهم الكروبيون ، وهم العاكفون في حظيرة القدس ، ولهم حالة الهيّمَان، بل حالهم الفناء عن أنفسهم وعدم الالتفات إلى ذاتهم وإلى هذا العالم والآدميين ، لقصر نظرهم عن غير الله واستغراقهم

بجمال الحضرة الإلهية وجلال ذاته الأحديّة.

ولا يستبعد أن يكون في عباد الله مَنْ يشغله جلالُ الله عن الإلتفات إلى آدم وذريّته فقد رُوِيَ عن رسول الله ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ أَرْضاً بِيضاً مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً - هي مثل أيام الدنيا ثلاثون مرة - مشحونة خلقاً لا يعلمون أن الله بعصى في الأرض، ولا يعلمون أن الله خلق آدم وإبليس » رواه ابن عباس رضي الله عنهما .

فاستوسع مملكة الله ولا تغترّ بكلام المتشبهين بأهل العلم، الجاهلين بأكبر خلق الله وأشرفها، المقصّرين بهمتهم الدنيّة على عالم الحسّ والخيال - وأنهما النتيجة الأخيرة من مقدّمات عالم الملكوت ، وهما القشر الأقصى عن اللب الأصفى - ومن لم يجاوز عن هذه الدرجة فكأنه لم يشاهد من الزمان إلا قشريّته ومن عجائب الإنسان إلا بشريّته .

وأدنى منهم الملائكة العنصريّون من أرباب الطبائع العنصريّة - من خزان المطر، وزواجر السحاب، وصواعق البروق، ومشيعي الثلج والبرد، والهابطين مع قطر المطر إذا نزل ، والقوادم على خزائن الرياح ، والموكلين بالجبال والمنقلين مناقيل المياه والأرض .

ودونهم رسل الله المتوسّطون من الملائكة السماوية إلى أهل الأرض بمكروه ما ينزل من البلاء ، ومحبوب الرّخاء ، ومنهم السّفرة الكرام البررة وحفظة الكرام الكاتبين ، ومنهم ملك الموت وأعوانه من النازعين للصّور من الموادّ الغير المستعدّة ، ومنهم منكّر ونكير للأشقياء ، وميسّر وبشير للسعداء ومنهم الطائفون بالبيت المعمور ، ومنهم مالك وسدنة النيران ورضوان وخزنة الجنان ، ومنهم الزبانية ، الذين إذا قيل لهم : « خُذُوهُ قَتَلُوهُ ثُمَّ أَلْبَحِمِمْ صَلَوةً » ابتدروه سراها ولم ينظروه .

وأدون من الجميع سكان الهواء والأرض والماء ، وبالجمله ما من موجود إلا ومعه ملكان : أحدهما على يمينه والآخر على شماله ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٢١/٥٠] والسائق ملك يباشر التحريك الى الدار الاخرة والشهيد ملك يدرك به النفع والضرر ، والخبر والشر .

وأكثر ما ذكرنا مقتبس من الصحيفة الملكوية ^(١) لمولانا و سيدنا زين الساجدين والموحددين وسيد العابدين والعارفين - سلام الله عليه وعلى جده وجد أبيه وعمه وأبيه والأطهار من بيته قدس الله أرواحهم أجمعين .

والوجه الثالث أن يعلم بأنهم كلهم وسائط بين الله وبين الخلق ، كل قسم منهم موكل على قسم من أقسام هذا العالم ، بل ما من نوع من الأنواع الطبيعية إلا وله ملك موكل هو واسطة رحمة الحق وجوده عليه ، ذو عناية بأشخاص ذلك النوع وهياكله وأصنامه ، وهم المسمون عند قدماء الحكماء - المقتسبون أنوار الحكمة من مشكوة نبوة الأنبياء سلام الله عليهم أجمعين - «أرباب الأصنام» وعند أفلاطون (افلاطن - ن) «المثل النورية» وإليهم الإشارة في قوله تعالى ﴿ وَ أَلَصَّافَاتٍ صَفًا * فَأَلْزَجَرَاتٍ زَجْرًا ﴾ [٢/٣٧] وقال : ﴿ وَالذَّارِبَاتِ دَرِيبًا * فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ﴾ [٢/٥١] وقال : ﴿ وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَأَلْعَافَاتِ غَصَفًا ﴾ [٢/٧٧] وقال : ﴿ وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ﴾ [٢/٧٩] .

وفي تفسير هذه الآيات التي أفسم الله فيها بطوائف من الملائكة أسرار شريفة عزيزة يدق عن أفهام أكثر العلماء - فضلا عن غيرهم - لا يكشف المقال عن وجوها فتاع الإجمال لشرفها وعزتها .

والوجه الرابع أن يعلم ويؤمن بأن كتب الله المنزلة إنما وصلت إلى الأنبياء عليهم السلام بواسطة ضرب من الملائكة ، كما قال الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ

(١) راجع الدعاء الثالث من ادعية الصحيفة السجادة على منشئها آلاف السلام

كَرِيم * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ ﴿١٩/٨١﴾ [٢١ - ٢١].
فهذه الوجوه لا بدّ منها في حصول الايمان بالملائكة ، فكلّما كان غوص
العقل في هذه المراتب أشدّ كان ايمانه بالملائكة أتمّ، وأكثر الخلق معرضون
عنه مع دعواهم الايمان .

* * *

وأما الايمان بالكتب فلا بدّ فيه من أمور أربعة :

أولها أن يعلم أن هذه الكتب وحيّ من الله تعالى إلى رسوله، وأنها ليست
من باب الكهانة وإلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة، ولا من باب السحر، والفرق
بين هذه الأمور خافٍ عن (على - ن) الجمهور.

وثانيها أن يعلم أن الوحي وإن كان بواسطة الملائكة المقدّسين فإن الله
لم يمكن أحداً من الشياطين من إلقاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي
الظاهر ، وعند ذلك يعلم أن من قال : إن الشيطان ألقى قوله : «تلك الغرائب
العلی» في أثناء الوحي ^(١) فقد قال قولاً عظيماً ، وطرق الطعن والتهمة إلى
القرآن .

وثالثها أن يعلم أن هذا القرآن لم يتغير ولم يحرف ، ودخل فيه فساد قول
من قال : «إن ترتيب هذا القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان» فإن من قال
به أخرج القرآن عن كونه حجة .

ورابعها أن القرآن مشتمل على محكم ومتشابه ، وأن محكمه يكشف عن
متشابهه .

* * *

واما الایمان بالرسول :

فلا بدّ فيه من أن يعلم أنهم معصومون من الذنوب كلّها - كبيرها وصغيرها ،
عمدها وسهوها - وأن يعلم أن النبي ﷺ أفضل من الملائكة السماوية والأرضية
وأما الكروبيون ففي تفضيل النبي ﷺ عليهم خلاف بين العلماء ، ولأرباب
المكاشفات في ذلك مباحث غامضة شريفة أوردناها في بعض كتبنا العرفانية .
وأن يعلم أن بعض الأنبياء أفضل من بعض لقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ
فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [٢/٢٥٣] ومن الناس من أنكر ذلك متمسكاً بقوله
تعالى : ﴿ لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ [٢/٢٨٥] وقد ذكر المفسرون وجوهاً
من الجواب لا يطعن بها القلب ، وقد حضر عندنا وجه وجيه لا أسمح بها
حذرًا من سوء فهم الناظرين .

وأن يعلم أنه تعالى بعث النبي الأمي العربي محمدًا ﷺ برسالته إلى كافّة
العرب والعجم ، والجنّ والإنس ، فنسخ شريعته الشرائع ، وجعله سيد البشر
وألزم الخلق تصديقه في جميع ما أخبر عنه في الدنيا والآخرة ، وألزمهم اتّباعه
والاقتداء به فقال : ﴿ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [٥٩/
٧] فلم يغادر صلى الله عليه وآله شيئاً يقرّبهم من الله تعالى إلّا أمرهم به و
هداهم سبيله ، ولا شيئاً يبعدهم عن الله إلّا نهاهم عنه وهرّفهم طريقه ، ويعلم أن
تلك الأمور لا يرشد إليها مجرد العقل والذكاء ، بل أسرار يكشف بها من حظيرة
القدس قلوب الأنبياء .

ويعلم أنه يجب عليهم أن ينصبوا بعدهم خليفة ، وينصوا عليه نصّاً لا يبقى
لأحد مجال الشكّ فيه والظن به ، وذلك لعدم بقاء وجوده العنصري دائماً ،
والمادة التي تقبل صورة النبي ﷺ يقع في قليل من الأمزجة على الشذوذ ،

فلا بد من الاستخلاف بالنصّ الجلي لوجود إمام يقنّدي به الأئمة بعده .

ويشترط أن يكون الإمام معصوماً من الذنوب مؤيداً من عند الله بأوصاف كمالية بندراجتماعها - بل آحادها - في شخص واحد ، فيكون بها يستحق خلافة الله في العالم الأرضي ، ثم السماوي ، لكونه إنساناً إلهياً متّصلاً بالملائكة الأعلى تكاد تكون عبادته عبادة الله ، وذلك لجموم المناقب الربانية في قلبه ولكثرة ظهور الأفعال الإلهية من فمه وأسنانه ويده ولسانه وسيفه وسنانه ، كالعلم الأنتم والقدرة الكاملة والشجاعة والكرم ، والزهد والمروّة ، والفصاحة البالغة حد الإعجاز ، ولخلوّه وتقّده من النقائص والعيوب النفسانية المضادة للخلافة ، والردائل الخلقية المنافية للإمامة ، كالكفر والجهل والسفاهة والفظاظة والغلظة والكبر والتفاق ، وعن العاهات والأمراض الخلقية النيرة لطبايع الأئمة ، كالعمى والمرج والحكة والأبنة ، وغيرها من المعاصي كالظلم والفسق وجمع المال للادّخار .

ويجب أن يعتقد أن اجتماع تلك الفضائل والكمالات جملة ، والتنزّه عن تلك النقائص والردائل جميعاً لم يتفق لأحد بعد رسول الله ﷺ إلا لأخيه وابن عمّه علي بن أبي طالب عليه الصلوة والسلام ، فيكون هو الإمام والخليفة بعد الرسول - دون غيره - لقوله تعالى : ﴿لَا يَنْتَظِرُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [١٢٤/٢] ولما قال الله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [٥٥/٥] وقد نزلت الآية باتفاق المفسرين في حقّه ﷺ ولما نصّ عليه النبي ﷺ بولاية الأئمة في حجة الوداع وهو آخر عهده بالحديث المشهور ، وأولاً حديث نبوية كثيرة متواترة الجهة آحادية الأفراد دالة على إمامته اللازمة لذاته ، المستغنية عن البيعة والاجماع .

وهكذا يكون وقوع المناصب الآتية من قبل الله ، فكما أن النبيّ نبّيٌّ

ولو لم يتفق عليه أمة ، فكذا الإمام إمام وإن لم يبايعه أحد ، والحكيم حكيم وإن لم تعرف قدره الجهال ، والعالم عالم سواء سئل أم لا ، والعجب خفاء هذا الأمر الجلي على العقلاء الذين جعلوا الخلافة والولاية - وهو أمر باطني - على ميل الطبايع واتفاق الجماعة على شخص ، مع أن طبايعهم مجبولة على طاعة الشهوات ، راغبة عما به يحصل القربات ، ويستحق للمنوبات .

ويجب أيضاً أن يعلم ويعتقد أن الاستحقاق لهذا الأمر بعد علي عليه السلام إنما وقع لأولاده المعصومين الموصوفين بالإمامة للأمة والطهارة والعصمة صلوات الله عليهم أجمعين ، وذلك لتحقيق الشرائط المذكورة التي معظمها العلم بالأمور الباطنية والأسرار الخفية والاجتناب عن زخارف هذه الدار الدنية ، وإنصر كل سابق على لاحق ، وهلمّ جرّاً إلى صاحب هذا العصر والزمان وهو المهدي القائم بالقسط والعدل على بواطن أهل العلم والايان ، ثم على ظواهر الخلائق من الإنس والجان في آخر الزمان ، إذ به يملأ الله الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً ، فيكون وجوده ثمرة هذا العالم وكماله ، وإذا عدم عنه زال كل شيء بزواله ، لما ثبت أن وجود الإنسان الكامل علة غائية لوجود هذا العالم ، لكونه الغرض الأصلي من خلق الطبايع والأركان ، ومن فضائله خلقت بواقفي الأكوان ، فإذا زالت العلة زال المعلول .

وهذه المقاصد الشريفة إنما انكشف لنا بطريق الاعتبار والاستنبصار وتتبع الآثار والأخبار ، لا بطريق الأبحاث الكلامية والاستدلال بالمقال عند مخاصمة الرجال ومعارضة القيل والقال - والله الهادي إلى سبيل السداد ، وبه الاستعاذة من الغواية في الاعتقاد .

وأما الايمان باليوم الآخر :

فهو أن يعلم أنه يفرق بالموت بين الأرواح والاجساد ، ثم يعيدها إليها

عند الحشر والنشور ، فبعت من قي القبور ويحصل ما في الصدور ، فيرى كل مكلف ما هيئله من خير أو شر محضراً ويصادف دقيق ذلك وجليله مستطراً في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ويعرف كل واحد مقدار عمله بعميار صادق يعبر عنه بالميزان ، وإن لم يساو ميزان الأعمال ميزان الأجسام الثقال ، كما لا يساوي ميزان العلوم سائر الموازين كالعروض والأسطرلاب و الشاقل والشاخص وغيرها ، ثم يحاسبون على أقوالهم وأفعالهم وضمائرهم و نياتهم وعقائدهم مما أبدوه أو أخفوه فإنهم متفاوتون إلى مناقش معه في الحساب ، وإلى مسامح فيه ، وإلى من يدخل الجنة بغير حساب .

ثم يساقون إلى الصراط وهو جسر ممدود بين منازل الأشقياء والسعداء أحد من السيف وأدق من الشعر ، يخف عليه من استوى في الدنيا على الصراط المستقيم الذي يوازيه في الخفاء والدقة ، وتعر به من عدل عن سواء السبيل إلا من عفى عنه بحكم الكرم ، وإنهم عند ذلك يسئلون عن أديانهم وأفعالهم فيسئل الله الصادقين عن صدقهم والمنافقين عن نفاقهم .

ثم يساق السعداء إلى الرحمن وفداً ، والمجرمون إلى جهنم ورداً ، ثم يحكم باخراج الموحددين من النار بعد الانتقام ، حتى لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ، ويخرج بعضهم قبل تمام العقوبة والانتقام لشفاعه الأنبياء والعلماء والشهداء ومن له رتبة الشفاعة .

ثم يستقر أهل السعادة في الجنة منعمين أبد الأبد ، ممتعين بالنظر إلى وجه الله الكريم ، ويستقر أهل الشقاوة الأبدية في النار مردودين تحت أنواع العذاب ، مطرودين مبتدين عن جمال الله ذي الجلال والإكرام .

وهذه العقائد مما ليست عنكشفة إلا على العلماء الراسخين ، وليس لغيرهم منها شيء إلا الأسامي أو التقليد المجرد كالعوام أهل الإسلام ، والناد والاستنكار كما للمتحمجين بالإنكار عن متابعة ذوي البصائر والأنوار ولا شك

في أن الانقياد والتسليم لما أتى به الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم والتحويل على القواد أدنى إلى النجاة من الفطانة البتراء للعقول المحتجة بالبصيرة الحولاء. ولا يبعد أن يكون قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ إشارة إلى ترك التحويل بسبب الاعتماد على فطانة العقل المشوبة بالهوى، المنبثقة عن غلبة القوة الوهمية فيكون هذا - أي الوهم - أحد معاني الطاغوت ، ويكون الاستمسك بالعروة الوثقى إشارة إلى هذا الانقياد والتسليم والمتابعة للأنبياء والأولياء عليهم السلام ، و التحويل عليهم في أمر الدين وخصوصاً فيما أفادوا من قبل الله في أمر المعاد حيث لا سبيل للعقل بقوته الفكرية إلى شيء منه .

تَمَمَّةٌ

وقال بعض أرباب القلوب (العقول - ن) : إن عروة الوثقى لكل طائفة من المؤمنين شيء آخر : للعوام التوفيق للطاعة ، وللخواص مزيد العناية بالمحبة كما في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [٥٤/٥] ولخاصّ الخاصّ جذبات الألوهية التي تنفيه عن الظلمات الوجودية بنور الربوبية ، كما شرح الله تعالى حقيقة الآية بنالها ، والمراد به أن السالك يبلغ عقيب الرياضات والأربعينات إلى مقام من مقامات الفناء والبقاء، لا يمكنه الرجوع منه، فلا يجري عليه أحكام تلذّنات الرد والقبول ، ولأقسام تغيّرات القراق والوصال ، بل يكون مستهلكاً عن الناسوتية، متمكناً في اللاهوتية ، فالعروة الوثقى التي لا انفصام لها على الحقيقة والتمام هي هذه الجذبة الإلهية التي أشير إليها في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله : «جذبةٌ من جذبات الحق توازي عمل الثقلين» إذ الثقلان وأعمالهما جسمانية فانية من عالم الحدوث ، وجذبة الحق روحانية باقية في (من - ن) عالم القِدَم، فلا يجوز عليها الانفصام والانقطاع والنفاد ، فالمجذوب لا يتخلص منها أبداً الآباد .

المقالة الخامسة عشرة

في قوله سبحانه «وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»

و فيه قولان :

الأول : أنه يسمعُ قولَ من يتكلّم بالشهادتين وقولَ من يتكلّم بالكفر ، و يعلم ما في قلب المؤمن من المعارف الايمانية والعلوم الربانية ، وما في قلب الكافر من العقائد الخبيثة والظنون الباطلة .

القول الثاني : روى العطاء عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يحبّ إسلامَ أهل الكتاب من اليهود ، الذين (التي = ن) كانوا حول المدينة ، وكان يسئَلُ الله تعالى ذلك سراً وعلانية ، لساناً وقلباً ، فمعنى قوله : ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أنه سميعٌ بدعائك - يا محمد - عَلِيمٌ بحرصك واجتهادك . ويؤيد هذا ماروي أنه ﷺ لما رأى عدم اعتدائهم بنوره وقبولهم لدعوته استشرأبته من جهته لامن جهتهم ، فزاد في الرياضة والمجاهدة والافناء في المشاهدة ، فأوحى الله تعالى إليه بأن هذه الصفات - أي الطهارة من لوث البقية المانع من التأثير في النفوس وسلامة الاستعداد ، عن النقص في الأصل والكمال الشامل لجميع المراتب بالعلم هي الصفات الكائنة في ذاتك ، الثابتة في جوهر قلبك المقدّس ، المتّصف بجميع الصفات الملكوتية والأسماء

اللاهوتية ، المقنضية للعبودية التامة والدعوات والمناجاة .

وكلها معلومة مسموعة له تعالى مشكورة عنده ، سواء كانت موجبة لإسلامهم وذلك عند الصلاحية و القبول بحسب الفطرة الأصلية و السعادة الأزلية - أو لم يكن ، وذلك لعدم استعدادهم بحسب الفطرة رأساً أو لاحتجاب قلوبهم بالريون المستفاد من اكتساب الرذائل الراسخة والهياش الفاسقة والملكات المظلمة المتراكمة على أفئدتهم ، فلا تَهْلِك نَفْسُكَ على عدم إيمانهم لشدة الرياضة ، فإنه من جهتهم - إما لعدم استعدادهم لقبول الرشاد ، وإما لوجود المانع فيهم لشدة الاحتجاب وكثافة الحجاب ، فيكفيك أن الله سميعٌ بدعائك عليمٌ بطهارة ذاتك وصفاتك .

المقالة السادسة عشرة

في قوله سبحانه : «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» .

وفيه لوائح :

اللائحة الأولى

في اللغة

الْوَلِيُّ : فعيلٌ بمعنى فاعِلٍ من «الوَلَّى» الذي هو القرب من غير فصل ، وهو الذي يكون أولى بالغير وأحقّ بتدبيره ، ومنه يقال للمحبِّ المعاون «ولي» لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ، ومن ثمَّ قالوا في خلاف الولاية «العداوة» مِن «عدا الشيء» إذا جاوزه ، فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة . ومنه «الوالي» لأنَّه يلي القوم بالتدبير وبالأمر والنهي . ومنه «المولى» لأنه يلي أمر العبد بسد الخلة ومابه إليه الحاجة . ومنه «المولى» لابن العمِّ ، لأنه يلي أمره بالنصرة لتلك القرابة . ومنه «وليّ اليتيم» لأنه يلي أمرَ ماله بالحفظ والقيام عليه . والوليّ في الدين وغيره لأنَّه يلي أمره بالنصرة والمعونة لما توجبه الحكمة - فجُميع هذه المواضع معنى الأولي و الأُحق ملحوظ فيها .

وولّى عن الشيء : إذا أدير عنه ، لأنّه زال عن أن يليه بوجهه . واستولى على الشيء : إذا احتوى عليه ، لأنّه وليه بالقهر .
 والله سبحانه وليّ المؤمنين على ثلاثة أوجه : أحدها أنّه يتولّاهم بالمعونة على إقامة الحجّة والبرهان لهم في هدايتهم . وثانيها أنّه وليّهم في نصرهم على عدوّهم وإظهار دينهم على أديان مخالفينهم كلّها . وثالثها أنّه وليّهم ، يتولّاهم بالمشورة على الطاعة والمجازاة على الأعمال الصالحة .
 وهذه الوجوه الثلاثة مما ذكره الشيخ أبو علي الطبرسي في تفسيره الكبير^(١) وسيأتيك تحقيق الحقّ إنشاء الله .

اللائحة الثانية

في المنظم

لما ذكر الله تعالى المؤمن والكافر أراد أن يبيّن وليّ أمور كل منهما و داعي أشواقهم وإراداتهم وحرّكاتهم ، فقال : الله وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا - أي : نصيرهم ومعينهم في كل ما بهم إليه الحاجة وما فيه الصلاح في أمور دينهم و دنياهم وآخرتهم ، ويشوقهم إلى منتهى قصدهم ومرمى غرضهم ويوصلهم إلى أعلى مقاماتهم وكراماتهم .

اللائحة الثالثة

في لميّة اختصاص المؤمنين بولاية الله سبحانه

اعلم أنّ في هذا المقام إشكالا عظيماً يعسر حلّه على ذوي الأنفهام ، لأنك قد علمت من الأصول النّي أفدناك فيما سبق - من تقدّيس الله تعالى عن وصمة

(١) مجمع البيان في تفسير الآية . ٣٦٥/١ .

الكثرة والتغير والتفتن في الإغاضات والاختلاف في النسب والإضافات - أن وجوده عام ورحمته شاملة للكل على نسق واحد ، أعطى كل ذي حق حقه و أفاض على كل قابل ما يستحقه ، فلو كانت لمادة البصل - مثلاً - قوة قبول الزعفران ولتطفة البقر قبول صورة الإنسان لَمَاتَرَكَ الواهبُ الأشرفُ الأفضلُ ، ومافاض عليهما البقرَ والبصلَ .

فإذا تقرر ذلك ، فولاية الله تعالى إن تعلقت بالمؤمنين قبل قبولهم دعوة الإيمان ، واستكمالهم بالعلم والعرفان ، فإن ذلك ترجيح من غير مرجح ، وإن كانت بعده يلزم الدور لكون الإيمان مسبباً عنها ، كما يفصح عنه قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ لأن منشأ إيمانهم الذي هو عين تنويرهم بنور المعارف وخروجهم إليه من ظلمات الجهل والعمى هو هذه التولية ، فلو كانت بعد الإيمان يكون دوراً بالضرورة .

وهذا الإشكال صعب الانحلال عند من يحذو حذو أهل الاعتزال - القائلين بالتحسين والتفويض العقليين في الأفعال ، واستحالة الترجيح من غير مرجح - . وأما الأشاعرة المجوزون لإيجاد القبائح وترجيح أحد المتساويين فالأمر هين عليهم ، بل هم احتجوا بهذه الآية على تصحيح مذهبهم ، وأن أُلطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من أُلطافه في حق الكافر ، قائلين أن الآية دلّت على أنه تعالى وليّ الذين آمنوا على التعيين ، ومعلوم أن الولي للشيء هو المتولّى لما سيكون سبباً لصلاح الإنسان واستقامة أمره في الفرض المطلوب لأنجله ، كما قال الله تعالى : ﴿يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [٣٤/٨] فجعل القيم بعمارة المسجد ولياً له ، ونفى في الكفار أن يكونوا أوليائه .

فلما كان الولي : المتكفل بالمصالح ، ثم إنه تعالى جعل نفسه ولياً للمؤمنين

على التخصيص ، علمنا أنه تعالى تكفل بنصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار .

قالوا : - فهذه الآية مبطلّة لقول المعتزلة بـ « أن الله تعالى قد سوى بين المؤمن والكافر في الهداية والتوفيق والألطف » .

وربما يجاب من قبل القائلين بالاعتزال - كالزمخشري وغيره - : أن هذا محمول على زيادة الألطف كما في قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآثَانَهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾ [١٧/٤٧] وقوله : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [٢/٨] .

وتقريره من حيث العقل : أن الخير والطاعة مما يدعو بعضه إلى بعض وذلك لأن المؤمن إذا حضر مجلساً يجري فيه الوعظ فإنه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ، ويكون حاله مفارقاً لحال من قسى قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدلّ على أنه يصح في المؤمن من الألطف ما لا يصح في غيره ، فكان تخصيص المؤمن بأن الله وليهم محمولاً على ذلك .

وهذا الجواب مما ذكره الإمام الرازي في التفسير الكبير نيابة عن المعتزلة وهو غير سديد من وجهين :

أحدهما أنه غير حاسم لمادة الإشكال على الوجه الذي قرّرناه ، إذ لأحد أن يجري الكلام في سبب أصل الهداية والتوفيق وسياقتهما من الله في حق بعض أفراد الإنسان حتى صار من أهل الإيمان . وسبب الضلالة والخذلان وسياقتهما منه في حق بعض آخر حتى صار من أهل الكفر والعصيان ، فنقول : إذا كانت نسبة الهداية والتوفيق واحدة من الحق تعالى في الجميع على أصولكم فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتى يكون مؤمناً ، واختصاص مقابل كلّ

منهما ببعض آخر حتى يكون كافراً ؟ فحيث لا يتمّ الجواب ، ولم يبقَ مهربٌ عن لزوم الترجيح من غير مرجّح في هذا الباب .
وثانيهما أن للأشاعرة أن يقولوا لهم : إن زيادة الألفاظ متى أمكنت وجبت عندكم ، ولا يكون لله في حق المؤمن إلّا أداء الواجب ، وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر ، بل المؤمن فعلاً مالا أجله استوجب ذلك المزيد ، فيكون ولي المؤمن هو المؤمن نفسه الذي فعلاً مالا أجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف . هذا وستسمع مثالب التحقيق .

* * *

وربما يجاب عن أصل اشكال بوجوه أخرى من المقال جارية على نهج الاعتزال :

أحدها : أنه تعالى يثيبهم في الآخرة ويخصمهم بالنعيم المقيم والإكرام العظيم ، فكان التخصيص محمولا عليه .

ويرد عليه مثل ما يرد على الوجه المذكور آنفاً - تحقيقاً وجدلاً - بأن يقال : ذلك الثواب واجب على الله تعالى على أصولهم ، فوليّ المؤمن هو الذي جعله مستحقاً على الله ذلك الثواب ، فيكون وليّه نفسه .

وثانيها : أنه تعالى كان ولياً لكل بمعنى كونه متكفلاً بمصالح الكلّ على السوية ، إلّا أن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن ، فيصح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [١/٢] .

ويرد عليه أن هذا الأمر الذي به امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صَدَرَ من العبد ، لا من الله تعالى ، فكان وليّ العبد - على هذا القول - هو العبد نفسه لا غيره .

وثالثها : أنه تعالى وليّهم ، بمعنى أنه يحبّهم ، والمراد منه أنه يحبّ

تعظيمهم .

ويجاب أن «المحبة» معناه : إعطاء الثواب : وذلك بعينه هو الوجه الأول من هذه الوجوه -وقد مرّ الايراد عليه .

اللائحة الرابعة

في التخلص من أصل الإشكال على طريقتي الحكماء و الصوفية

أما على طريقة الحكماء فيمثل مايقولون في دفع الإشكال الوارد عليهم في إثبات الصور النوعية للأجسام الطبيعية، فإنهم لما أثبتوا تلك الصور في الأجسام بواسطة ثبوت الآثار واللوازم المختلفة فيها بأن قالوا : «الجسمية أمرٌ واحد في الجميع فلولم يوجد في بعض الأجسام صورة منوعة وفي بعض آخر صورة منوعة أخرى يلزم في ترتب بعض الآثار لبعض منها - كالحرارة في النار - وترتب بعض أخرى لبعض آخر - كالبرودة للماء - ترجيحاً من غير مرجح». أورد عليهم أن هذا بعينه واردٌ عليكم عند إثبات تلك الصور أيضاً ، فإن اختصاص جسمية النار بصورتها الخاصة دون غيرها ، واختصاص جسمية غيرها بغير تلك الصورة كجسمية الماء بصورتهم مع استواء الجميع في الجسمية المطلقة المشتركة مما يوجب الترجيح من غير مرجح .

لكنهم أجابوا عن ذلك - بعد ما أحكموا بيانَ تحققها وجوهريتها بوجوه أخرى - أن اختلاف تلك الصور مستندةٌ إما إلى اختلاف الاستعدادات السابقة كما في العنصريات ، وإختلاف المواد كما في الفلكيات ، أو اختلاف الجهات والحشيات الحاصلة في المبادئ الفعالة العقلية سيما العقل الأخير كما عند المشائين ، أو اختلاف ذوات تلك المبادئ العقلية كما عند الرواقيين القائلين بكثرة العقول التي في الطبقة العرضية على حسب تكثر الأنواع الجسمانية ،

أو اختلاف صورها العلمية الواقعة في عالم القضاء الإلهي أو القدر الرباني الموجودة في القلم الأعلى العقلاني أو في اللوح المحفوظ النفساني على الوجه المقدس عن التغير - بخلاف الصور الجزئية الواقعة في القدر الانطباعي السماوي لتغيرها بالمحو والإثبات - أو اختلاف الصور الربانية المسماة بالعناية الإلهية - عند من جَوَزَ قيام علم الله تعالى بذاته - أي العلوم التفصيلية .

فكذلك يقال في انحلال ذلك الإشكال ، وإيراد السؤال عن إِمْتِنَان اختصاص المؤمن بولاية الله تعالى والإكرام والإفضال ، واختصاص الكافر بمَقْتِنَانه الموجب للنكال : من حوالة هذا التخالف بينهما في الهدى والضلال ، والسعادة والوبال والثواب والعقاب بعد الإيمان والكفر إلى أمور سابقة موجبة ، ومَقْدَمَات متأدّية مقتضية ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى أمور قضائية إلهية .

وهذه سنة الله التي لا تبدل لها ، وحِكْمَتُهُ التي لا مزيد عليها ، ولا تُقَوَّر بعترها من ربط الأشياء بالعلل والأسباب ، وربط الأسباب بالمسببات ، إلى أن يبلغ إلى قُدْرَتِهِ وإِرَادَتِهِ وَجُودِهِ وحِكْمَتِهِ الموجبة لابطال كل شيء إلى غير بليق به وكمال يؤثّر عنده ، والحافظ لها (والمحافظة إياه - ن) عن كل شين ونقص يعثره ، وشرّ وآفة يلحقه بقدر الإمكان .

فالخير مرضيٌّ والشرّ مقضيٌّ ، ولكل منهما طالب لا يسكن إلا لديه ، ولا ينزعج إلا إليه .

فهذا أنموذج لهذا المقام ، وقد بقي بعد من الشكوك ما لا ينحلّ إلا ببسط في الكلام مع اشتغال شديد من المرید السالك في تحقيق المرام ، لينجلى له من الحق ما يتجلى للحكماء الكرام أو الأنبياء العظام .

وأما على طريقة أهل التصوّف بأن الله تعالى في ذاته وفي عالم إلهيته شؤوناً وحيات مسماة بأسماء وصفات - كما يعرفه أهل الله لأعلى وجه يقدح في أحديته الحقّة - وهو سبحانه مع تلك الشؤون والحيات مبدأ لكل وعالم بالأشياء وقادر على جميع الممكنات ، ولو خرج شيء من الأشياء من علمه وقدرته وتأثيره وإيجاده بواسطة أو بغير واسطة لم يصلح لمبدئية الكل ، وهو مع ذلك منزّه عن فعل القباح والشرور ولكن لا بالوجه الذي بلغ فهم المعتزلة إليه ، وإلا لناقض كونه مبدء الكل ، وفي كونه مالك الملك .

بل الوجه أن يقال : وجود العالم بجميع أجزائه وأفراده المتكثّرة و المتخالفة على هذا الوجه المشاهد ظلال لأسمائه المتعدّدة المتخالفة ، على وجه الأول والآخِر والظاهر والباطن ، ولكلّ منها أثر خاصّ ومظهر ومعلول معين كالمدع والكائن ، والمحسوس والمقول .

وعلى هذا القياس فنقول : إن لله سبحانه صفتي « لطف وقهر » ومن الواجب في الحكمة أن الملك - ولاسيما ملك الملوك - يكون هكذا ، إذ كلّ منهما من أسمائه الحسنى ومن أوصاف الكمال ، ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك كإبرو وعائد ، ولا بدّ لكل من هاتين الصفتين من مظهر .

فالملائكة ومن ضاهاهم من المؤمنين والأخبار مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والأهم من الكفار والأشرار مظاهر القهر ؛ ومظاهر اللطف هم أهل الجنة والأعمال المستتعبة لها ، ومظاهر القهر هم أهل النار والأعمال المعقبة بإياها . فخلق الله تعالى للجنة خلقاً يعملون بعمل أهل الجنة ، وللنار خلقاً يعملون بعمل أهل النار .

فكما أن وجود كل من صفتي اللطف والقهر مما لا بدّ فيه فكذا لا بدّ من وجود مظاهر كل منهما بحسب كل مرتبة ، وكما لا اعتراض لأحد عليه تعالى

في وجود أصل المظاهر والمعاليل لكونها من لوازم الإلهية و آثار الربوبية ،
فكذا لا اعتراض لأحد عليه في تخصيص كلّ من الفريقين بما خصّصوا به ، فإنه
لو عكس الأمر لكان هذا الاعتراض بحاله .

ومن ههنا تظهر حقيقة السعادة والشقاوة «فمنهم سعيدٌ وشفّي» والايمن
والكفر «فمنهم مؤمنٌ ومنهم كافرٌ» وتظهر حقيقة كونه تعالى وليّ الذين آمنوا
وعدوّ الذين كفروا - وإنما وليهم الطاغوت ، فאלله سبحانه موصوفاً بصفة
اللطف وليّ المؤمنين وعدوّ الكافرين أيضاً ، وإن كان من جهة الرحمة المطلقة و
القبض العام والجود التام يوجد لهم ويرزقهم ويغطيهم المال والجاه و يجب
دعائهم ويسمع ندائهم .

وفي هذا المقام أسرار لا يجوز التصريح بها لأن ضرر سماعها للطبايع
الغير المرتاضة أكثر من نفعها .

* * *

فإذا تؤمّل في ما بيّنا يظهر أن هذا الترتيب والتميّز في الوجود من لوازم
الترتيب والتميّز الواقع فيما سبق من الأحكام الأزلية الناشئة من معدن الإلهية
والعلم السابق الإلهي ، ولعلم أنّ ولاية المؤمن من الله قبل ايمانه بالذات .

كما روي عن رسول الله ﷺ : «إِنْ خَلَقَ أَحَدُكُمْ يَجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ
أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَظْفَةً ، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَكُونُ مَضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَبْعَثُ
اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَأَجَلَهُ وَرِزْقَهُ وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ» .

فإن قلت : إذا كانت السعادة والشقاوة بالقضاء ، والايمن والكفر بالقدر
فأي فائدة في بعثة الرسل وإنزال الكتب ؟

(١) البخاري : كتاب بدء الخلق الباب ٦ : ٤ / ١٣٥ وجاء في سائر الصحاح
أيضاً راجع المعجم المفهرس (مضغ) وروي ما يقرب من ذلك عن الباقر (ع) : الكافي :
كتاب العقيدة . باب بدء خلق الانسان : ١٣ / ٦ .

قلت : فائدتهما بالحقيقة ترجع إلى المؤمنين ، الذين جعل الله بعثهم وإنزالها سبباً وواسطة لاعتدائهم . ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرُ مَنِ يَخْشَاهَا ﴾ [٤٥/٧٩] كما أن فائدة نور الشمس تعود إلى أصحاب العيون الصالح .

وأما فائدة ذلك بالنسبة إلى المختوم على قلوبهم ، فكفائدة نور الشمس بالنسبة إلى الأكهم ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَأْوَاهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [١٢٥/٩] غاية ذلك إلزام الحجة وإقامة البينة عليهم ظاهراً ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [١٦٥/٤] ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِدَارِهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَفَلَّاحُوا بَتًّا لَوْلَا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ [١٣٤/٢٠] وهو في الحقيقة للنفي عليهم بأنهم في أصل الخلقة ناقصون أشقياء .

أقول : فيه وجه آخر وهو أن لكل شيء بحسب قصده وغلبة الطبيعة أسباب وعلل بها يتوجه إلى حقيقته الطبيعي ومعاده الأصلي ، فمن الأسباب المؤدية للأشقياء إلى درك الشقاء ، وهي بعينها الأسباب التي تسوق السعداء إلى الدرجات العلى مثل إرسال الرسل وإنزال الكتب .

فإن هذين الأمرين - الإرسال والإنزال - كما يوجبان ظهور ما يكمن في النفوس الشريفة - من آثار الكرامة والعلم والمروءة والتقوى والصفات الحسنة والأفعال الجميلة - فكذلك موجبان للنفوس الخبيثة ظهور ما يكمن فيها من الحماسة والجهالة وحب الدنيا والشهوات - فيوجبان للنفوس الخبيثة زيادة في جحودهم واستنكارهم وشدة في غيظهم واستكبارهم .

أما ترى أن بالوعظ والنصيحة ينكشف ويظهر من حال قساوة بعض القلوب التي هي كاللحجارة أو أشد قسوة ما لا يظهر قبل ذلك ، فعند سماع الآيات يستحكم لكل من القيلتين ما هو مركز في جبلته من الصفات - إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

كما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [١٠٤/٦] وقوله تعالى : ﴿وَأَن تُلْوَ الْقُرْآنَ فَمَنْ أَمْتَدَىٰ فَاَتَمَّ يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [٢٧/٩٢] فإن فيها إشارة إلى ^(١)نور القرآن يظهر ويكشف جوهر الهداية والضلالة في معدن قلب الإنسان السعيد والشقي، كما يظهر ويكشف ضوء الشمس الذهب والحديد في المعادن .

وكذا قوله تعالى : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [٢٦/٢] وآيات كثيرة في هذا المعنى .
وقال عليه وآله الصلوة والسلام ^(١) : «الناسُ معادنُ كمعادن الذهب والفضة» الحديث .

المقالة السابعة عشرة

في معنى قوله سبحانه : « يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ »
و فيه معارج :

المعراج الأول في تحقيق الآية

إن الله سبحانه لما ذكرنا أنه يحبُّ الذين آمنوا ومتولّي إيمانهم ومُعِينهم في قبول الهداية ومُكَمِّل للوَبهم بكمال العرفان المعبرِّ عنه بالإيمان أراد أن يبيِّن كيفية هذا التكميل والاستكمال ولِئَمية هذا الفعل والانفعال ، فأشار إلى أن كَيْفِيَّتَهُ بأن يخرجهم من ظلمات الخلق إلى نور الهداية ، حتى اهتدوا وآمنوا ، فإن كل واحد من الناس بحسب أصل طَبِئته وهِيولَانِيَّتِهِ من سنخ الظلمات - كالجسمية والطبيعة والحيوانية التي مقتضي ذاتها أفعالٌ توجب الطرد والبُعد عن رحمة الله الخاصّة الموجبة لدخول الجنّة ، وإنما التفاوت بحسب تفاوت الأرواح والقلوب في الكدورة والصفاء الفطريّتين ، ثمّ بحسب العقائد والأعمال .

ويجوز أن يحمل قوله تعالى : ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ الْوَآرِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا

مَقْضِيًّا ﴿٧١/١٩﴾ على ما يستوجه الإنسان بحسب ما يقتضيه طينته الجسمانية الظلمانية .

ويحتمل أن يأول «الظلمات» بالأوصاف النفسانية كالشهوة والغضب والوهم قبل أن يسخرها القلب ويستعملها فيما خلقت لأجله ، ويستخدمها في طاعة الله على وجه التعديل والتوسيط ، فإن وجودها لأعلى وجه المذكور ظلمة ووبال على النفس الآدمية توجب لها الاستحقاق لعذاب الله بالجحيم والنار والموت والحرمان عن نعيم الأبرار ، كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى : ﴿وَأَمِنْ كَانْ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ [١٢٢/٦] .

ثبت أنه تعالى أخرجهم ذلك اليوم بإصابة رشاشة النور - كما ذكر في الحديث^(١) المشهور - من ظلمات الطينة حتى اعتدوا اليوم فآمنوا ، ولولا محبته إياهم وتنويره قلوبهم ومزيد العناية وتوليته لهم بالنصرة والمعونة فضلاً منه ورحمة لما آمنوا ، وكانوا من الكافرين ، كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَفْضَلُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [٦٤/٢] ونظائره من الآيات الدالة على مزيد فضل الله لعباده الصالحين .

فما أشد سحافة عقل من أنكر مزيد محبة الله وعنايته للمحبوبين المقربين من الأنبياء والمرسلين والأبدال والواصلين ويرى أن التوفيق والهداية والمحبة من قبله تعالى مساوية (سواسية - ن) النسبة إلى أفضل خلق الله وأحبهم إليه كخاتم المرسلين عليه وآله أفضل صلوات المصلين - وأردل خلقه وأبغضهم لديه - كالشيطان اللعين ؟ ! بدون تفاوت ذواتهم في ابتداء الفطرة بحسب صفاء جوهر القلب وظلمته وصفائه وكدورته ، اللذان هما من مظاهر قهره تعالى ورأفته وآثار مقته ورحمته كما مر ذكره .

(١) «إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم دش عليهم من نوره» وسيجيء ذكر المصنف لهذا الحديث في أوائل تفسير آية النور .

المعراج الثاني

في بيان طوائف (طبقات - ن) المؤمنين في الايمان وكيفية إخراج كل طائفة من الظلمة إلى النور ، وأن مراتب الايمان متفاوتة

المؤمنون فيه على ثلاث مراتب لكونهم ثلاث طوائف : عوام المؤمنين وخواصهم ، وخواص خواصهم .

فالعوام يخرجهم الله من ظلمات الكفر والضلالة إلى نور الايمان والهداية كقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [١٧/٤٧] .
والخواص يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانية والجسمانية إلى نور الروحانية الربانية لقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَنَطَمَنُ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [٢٨/١٣] ومعرفته واطمينان القلب بالذكر والمعرفة لم يكن إلا بعد تصفيه عن الصفات النفسانية وتحليته بالصفات الروحانية ، وإلا فمن صفته الاطمينان بالحياة الدنيا وشهواتها ، كقوله تعالى : ﴿رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا﴾ [٧/١٠] فلما استولى سلطان المعرفة على نفس المؤمن وقلبه تنورت النفس بنور الذكر وخرجت عن ظلمة صفاتها فتبدلت أخلاقها الذميمة بالحميدة ، فيكون اطمينانها مع العلوم الإلهية وذكر الله بدل ما كان مع الدنيا ، فيستحق حينئذ أن يخرجها الله تعالى بخطاب : ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ مِن مَّوَدِّعَاتِ الْأَعْيُنِ وَارْجِعِي خَلْقًا مُّزِينًا﴾ [١٢٩/١٠] .
وظلمات الصفات الغير المرصبة إلى نور صفة ﴿رَاضِيَةٌ مَّرْضِيَّةٌ فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي﴾ أي مقام خواص عبادي ﴿وَأَدْخِلِي جَنَّتِي﴾ [٢٨/٨٩] أي المخصوصة المشرقة بإضافتها إلي ، فهي خاصة لخواص عبادي .

وخواص الخواص يخرجهم من ظلمات حدوث الخلقة الروحانية بإفنائهم عن وجودهم إلى نور تجلّى صفة «القديم» لهم لبيعة بهم به ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّهُمْ

فَتِيَّةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرَزَدْنَاهُمْ هُدًى * وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا ﴿١٨/١٣﴾
 الآية - نسبهم إلى الفتوة لما خطرُوا بأرواحهم في طلب الحق - وآمنوا بالله و
 كفروا بطاغوت دقيانوس .

فلما تقربوا إلى الله تعالى بقدّم الفتوة ، تقرب إليهم بمزيد العناية ، قال :
 ﴿وَرَزَدْنَاهُمْ هُدًى﴾ تحقيقاً لقوله ﷺ : «من قربني شبراً قربته ذراعاً»^(١) .
 فلما تنوّرت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمأنّت إلى ذكر الله وأنست به ،
 واستوحشت عن صحبة أهل الدنيا وما فيها وأحبّوا الخلوة مع الله ، فقال أكبرهم
 وشيخهم : ﴿إِذَا اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْا إِلَيَّ الْكَهْفَ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ
 مِنْ رَحْمَتِي﴾ ﴿١٨/١٦﴾ فأووا إلى الغار ليخلوا مع الله ويطلبوه .

فإذا قاموا عن وجودهم وبذلوا جهدهم في طلبه ومشوا إليه استقبلهم بجلوه
 هرولة ، فبدّل أوصافهم بالطفاه كما قال : ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أي أفنيانهم
 عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم ، و«النشر» هو الإحياء ، فأنشاهم عنهم وأبقاهم به ،
 وهو الولاية التي تكّرم الله تعالى به خواصّ عباده ، إذ يُخرجهم من ظلمات
 وجودهم إلى نور جوده [وجوده - ن] بعد تربيتهم بالرفق ، وأنامتهم نومة
 العروس بعزل الحواسّ لتصفية القلب والفراغ بالكلية إلى الحق عن الدنيا
 لثلاث تنادى نفوسهم بنصب الرياضة وتعب المجاهدة - وتقلّبهم ذات اليمين و
 ذات الشمال - أي : من صفات أصحاب الشمال إلى صفات أصحاب اليمين -
 وكلّهم باسط ذراعيه بالوصيد لا يزاخهم بدواعي الحيوانية ، حتى تمت مدة
 تربيتهم في تبديل أوصاف البشرية بأخلاق الربوبية .

(١) في البخاري : (كتاب التوحيد : ١٤٨/٩) «من تقرب الى بش:رتقربت اليه

ذراعاً» وفي المسند: (١٥٣/٥) «من اقترب الى شبرا اقتربت اليه ذراعاً» . راجع المعجم
 (تقرب) : ٣٥٤/٥ .

ومن علامة هذا المقام - الذي يصل إليه خلّص عباد الله الكرام - ما أظهره الله عليهم للاحترام هيبة من آثار صفات جلاله كما قال سبحانه : ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَ لَلَمِلْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾ [١٨/١٨] وعداوة علماء الدنيا لأهل الله والعرفاء وغيظهم إنّا تنشأ من غاية ما وجدوا من الهيبة والجلالة فيهم ، ولهذا ملؤوا (لملؤوا - ن) منهم غيظاً كما ملؤوا رُعباً .

المعراج الثالث

في اتقان القول بأن الله تعالى هو المبدء الفعال في إخراج النفوس الإنسانية من ظلمات الجهل والضلال إلى نور المعرفة والكمال ، ودفع شبهة المنكرين والجهال

أجمع المفسّرون على أنّ المراد ههنا من «الظلمات والنور» هما «الكفر والايمان» وما يجري مجراهما من اللوازم والملزومات ، فتكون الآية صريحة في أنّ الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من مرتبة الكفر - الذي هو ضرب من الجهل - وأدخله إلى مرتبة الايمان - الذي هو ضرب من العلم - .

والبرهان العقلي عليه هو أنّ الإنسان في مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها ، ثمّ قد يصير مؤمناً بالحقائق الربّانية ، عالماً بالمعالم الإلهية ، ولاشكّ أنّ كل ما يخرج من القوّة إلى الفعل بحسب الكمال العلمي فلا بدّ له من سبب يخرج منه إليها ، وذلك السبب إما أن يكون كاملاً في ذاته ، عالماً بالفعل من غير قصور ، أم لا يكون كذلك - بل كان عالماً كاملاً بعد ما لم يكن - .

فإن كان الأول : فهو إمّا واجب أو ممكن ، فإن كان واجباً فهو المطلوب وإن كان ممكناً : فسببته لتكميل هذا الإنسان إما بحسب حقيقة ذاته (حيثه الذاتية - ن) الممكنة ، أو من جهة إفاضة الواجب تعالى نور العلم والكمال

عليه . والأول محال - لأنّ الممكن بحسب ذاته الإمكانية عدم محض وقوة صرفة ، فاستحال أن يصير سبباً لوجود أو فعلية - فتعيّن الثاني وهو مطلوبنا . وإن لم يكن كاملاً كذلك ينقل الكلام إلى سببه المخرج إتياء من النفس إلى الكمال ومن القوّة إلى الفعل ، فإما أن تذهب السلسلة إلى غير النهاية ، أو تدور ، أو تنتهي إلى الواجب تعالى . والشّقان باطلان ، فتعيّن الثالث - وهو الحقّ .

ثبت أن الله هو الذي أفاض نورَ الإيمان على النفوس الساذجة الإنسانية عنه بحسب الفطرة الأصلية ، وأخرجه (أخرجها - ط) عن ظلمات التعلّقات الدنيوية إلى نور القرب المعنوي الرباني .



وأما الذي ذكره جمع من معتزلة المتكلمين من وجهين :

أحدهما أن الإخراج من الظلمات إلى النور عبارة عن نَصَب الدلائل وإرسال الأنبياء وإنزال الكتب والحثّ والترغيب في الإيمان بأبلغ الوجوه ، والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه ، وقد نسب الله الإضلال إلى الصنم في قوله : ﴿ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ﴾ [٣٦/١٤] لأجل أن للأصنام صبغة ما بوجه ، فبأن يضاف الإخراج من الظلمات إليه تعالى كان أولى .

والوجه الثاني أن يحمل «الإخراج من الظلمات إلى النور» على أنه تعالى يعدل بهم من النار إلى الجنة ، وهذا أدخل في الحقيقة لأن ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى - فكأنه فعله - .

فهو مفسوخ (منسوخ - ن) الضبط مقدوح الحكم ، وليت شعري بعد أن يكون الإخراج عبارة عما ذكره أفلا يكون بين الناس تفاوت واختلاف في المفهوم والقرائح ؟ حتى تفتنّ بعضهم للدلائل وتلقوها بالقبول ، وأوقعت

معانيها في أذهانهم وقرائنهم بأبلغ وجه وأكده ، بخلاف البعض الآخر حيث تلبّدت أذهانهم وتعمّصت عن قبولها ، كما قال سبحانه فيهم : ﴿ خَسِمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ [٧/٢] وكذا قوله : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٦/٢] وقوله مخاطباً للرسول ﷺ ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [٥٦/٢٨] .

فهذا التفاوت في الفهم والذكاء بين النفوس على هذه الغاية - التي هي أزيد مابين الأرض والسماء ، حيث يكون منهم البليد الذي لأفطح أبداً في فكره ، ومنهم شديد الحدس قوي الذكاء إلى حيث تبلغ نفساً قدسية تعرف الأشياء كما هي في زمان قليل العدد - أيكون حاصلها بمجرد التعلم والكسب من غير تفاوت في أصل فطرة الجواهر ؟ أم بفيض إلهي قدره يجعل النفوس مختلفة الذوات صفاء وكُدورة ، متفاوتة القلوب لطافة وكثافة ، لبناً وقساوة ؟ لست أشك في أن أحداً من العقلاء لا ينكر هذا التفاوت الفطري ضميراً واعتقاداً - وإن عاند لساناً وقولاً - فإذا بطل أن يكون ذلك بمجرد الكسب من غير مدخل لعناية الله في حق البعض دون الآخر فقد ثبت أنه تعالى هو الذي خلق الظلمات والنور ، والجنة والنار ، وخلق لكل منهما أهلاً كما قال : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَبَنَكُمْ كَافِرٌ وَبَنَكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ [٢/٦٤] .

* * *

فإذا تحقق هذا المقام بما ذكرناه من الكلام فلنشتغل بحلّ ما عقده ، والجواب عما ذكره : أما عن الأول فمن وجهين :

أحدهما أن هذه الإضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب ، والأصل حمل اللفظ على الحقيقة ، على أن جواز إطلاق اللفظ في معنى لا يقتضي ثبوت ذلك المعنى ، فلا يصح التعويل عليه في المقاصد الاعتقادية ، وقد اشتهر

بين المحصلين: إن الحقائق غير مقتنصة من الإطلاقات اللغوية أو العرفية .
 وثانيهما أن هذه الترغيبات إن كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار المراجع واجباً ، والمرجوح ممتنعاً ، وحينئذ يبطل قولكم . وإن لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالإخراج .
 وأما عن الثاني فبين وجهين أيضاً :

الأول قال الواقدي: «كل ما كان في القرآن من الظلمات والنور فإنه أراد به الكفر والإيمان ، غير قوله تعالى في سورة الأنعام : ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [١/٦] فإنه يعنى به الليل والنهار - قال : - وجعل «الكفر» ظلمة لأنه كالظلمة في المنع من الإدراك وجعل «الإيمان» نوراً لأنه كالسبب في حصول الإدراك» .
 والثاني أن العدول بالمؤمن من النار إلى الجنة أمر واجب على الله تعالى عندكم فلا يجوز حمل اللفظ عليه .

المعراج الرابع

في إزاحة وهم من يخص الآيات بمن كان كافراً حيناً من الدهر ثم أسلم

إن ظاهر لفظ «يُخرجهم من الظلمات إلى النور» اقتضى أنهم كانوا في الكفر ، ثم أخرجهم الله من ذلك الكفر الذي عليه في حصّة من الزمان إلى الإيمان ، قال جماعة من المفسرين : «إن الآية مختصة بمن كانوا من الكافرين ثم قبلوا دعوة الإسلام» وهم ذكروا في سبب النزول روايات :
 إحداها : قال مجاهد : «هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بـ عيسى عليه السلام وكفروا به ، فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بـ عيسى عليه السلام ، وكفروا به من آمن بـ عيسى عليه السلام» .

وثانيتهما : أن الآية نزلت في قوم آمنوا بـعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فكان إيمانهم بعيسى عليه السلام حين آمنوا به ظلماً وكفراً لأن القول بالاتحاد كفرٌ ، والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام .

وثالثها : أن الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا التخصيص غير لازم ، بل الأولى أن يحمل اللفظ على كل من آمن بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به - سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر بعديةً زمانيةً أو لم يكن - وتقريره حسبما أشرنا إليه أنه لا يبعد أن يقال : «يخرجهم» (يقول بخروجهم - ن) من النور إلى الظلمات» وإن لم يكونوا فيها ألبتة ، ويدل على هذا الجواز النقل والعقل : أما النقل فيدل عليه القرآن والخبر والعرف .

أما القرآن : فقوله تعالى : ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۚ ﴾ [١٠٣/٣] ومعلوم أنهم لم يكونوا قط في النار ، وقوله : ﴿ لَمَّا آمَنُوا كُشِفْنَا عَنْهُمْ غَضَابَ الْخِزْيِ ﴾ [٩٨/١٠] وما كان نزل بهم عذاب ألبتة ، وقال في قصة يوسف عليه السلام : ﴿ نَزَّحْتُ يَلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [٣٧/١٢] ولم يكن فيها قط ، وقال : ﴿ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمَرِ ﴾ [٧٠/١٦] وما كانوا فيه قط .

وأما الخبر : فروي أنه صلى الله عليه وسلم سمع إنساناً قال : «أشهد أن لا إله إلا الله» فقال : «على الفطرة» فلما قال : «أشهد أن محمداً رسول الله» فقال : «خرج من النار» - ومعلوم أنه لم يكن فيها .

وروي أيضاً أنه ﷺ أقبل على أصحابه فقال : «تَهَافَتُونَ فِي النَّارِ تَهَافَتَ
الْجَرَادُ ، وَهَإِنَّا آخِذٌ بِحُجُزِكُمْ» - ومعلوم أنهم ما كانوا متهاوتين في النار .
وأما العُرف : فهو أن الأب إذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له : «قد أخرجتني
من ماليك» أي : لم تجعل لي فيه شيئاً ، لأنه كان فيه فأخرجه منه .

وأما العقل فالتحقيق فيه كما مر أن الإنسان وإن لم يكن في النار ظاهراً
ولم يكن كافراً قط إلا أنه كانت نفسه في أول المفطرة ناقصة في معنى الإنسانية ،
خالية عن الكمالات العلمية والعملية ، ومع ذلك مشارك للحيوانات في الأغراض
الشهوية والغضبية ، بل أنزل رتبة وأصل سبيلاً منها في الدواعي النفسانية ،
والميل إلى الدنيا والإخلاق إلى الأرض ، فإن بقي على هذه الحالة التي هي
بعينها سبب دخول الجحيم وغضب الجبار ، أو نفسها - كما هو عند بعض -
فكان على شفير جهنم ، فإذا تنوّرت ذاته بالآيمان اليقيني والمعارف الإيمانية
والعمل بمقتضاها فقد حصل له ما هو سبب دخول الجنان ومجاورة الرحمن أو
عينها - كما هو عندهم - .

فمعنى هذه الآية وغيرها من النقول المذكورة هو ما ذكرنا ، فإن العبد
لو خلى ساعة من توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات مما توجه الشهوات وغيرها
فصار إمداد لطفه وإفاضة نوره أنا فأنا سبباً لدفع تلك الظلمات عنه ، و
بين الدفع وبين الرفع مشابهة ، فهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والإبعاد
في معنى الدفع والرفع .

(١) في المسند من حديث ابن مسعود (٢١/ ٣٩٠) : ... إلا واني آخذكم بحجركم
أن تهافتوا في النار كتهافت القراش أو الذباب .

المقالة الثامنة عشرة

في قوله سبحانه وتعالى : «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ
يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ التَّوْرِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»

وليه مطالع :

المطلع الأول

في اللفظ

« الطاغوت » بلفظ الواحد (الواحدان - الواحدان - ن) والأولياء بلفظ الجمع ، ليُعلم أن الولاء والمحبة من قِبَل الكفار للطاغوت، لا من قِبَلِهِمْ ، فلو كان من قِبَلِهِ لقال: «وَلِيَّهُمُ الطَّاغُوتُ» أو «الطاغوت وَلِيُّهُمْ» وأما ما قرأه الحسن «أُولَئِكَ هُمُ الطَّوَاغِيتُ» واحتج بقوله تعالى بعده : ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ فهو اسناد مخالف للمصاحف ، على أنه قد مرَّ أن هذا اللفظ مفرد لا يجمع ، ولهذا يقع في موضع الجمع .

ومن الدلائل على ما حملناه - من كون الأولياء بمعنى المبني للمفعول بعد كون الطاغوت بمعنى الشيطان - قوله تعالى : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [١٦٨/٢] وقوله : ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾

[٦/٣٥] فَإِنَّ كونه عدوًّا للإنسان جملة ينافي صيرورته وليًّا ولو في بعض الأوقات .

و المراد بالطاغوت ههنا إما الشياطين - وهو قول ابن عباس - وقيل : رؤساء الضلالة - عن مقاتل - وقيل : الأصنام - وقيل : المشتبهات النفسانية والأغراض الدنيوية. وقيل : النفس الأمارة بالسوء - ولكل وجه بل المرجع فيها واحد هو حب الدنيا لنقصان الجوهر وقصور الذات .

المطلع الثاني

قد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس بقضاء الله ، لأنه أضافه إلى الطاغوت .

والجواب : أن هذه الإضافة مجازية بالاتفاق ، وخصوصاً على قول من يكون المراد به عنده «الصنم» كقوله تعالى : ﴿رَبِّ إِنْهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [٣٦/١٤] فإذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق مجازية بين الفرق فقد خرجت عن أن تكون حجة لهم .

المطلع الثالث

كما أن ولاء الله للعباد منوط بولائهم إياه ، فكذلك برائه تعالى عنهم منوط بمحبتهم الباطل ، فالمراد ههنا على حسب الوزن : أن الذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ، وبهذه الولاء للطاغوت صاروا مبعدين مطرودين عن الله ، ملعونين ، مستوجبين للنار ، خالدين فيها .

ودليل ما ذكرنا قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا

يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴿١٦٥/٢﴾ لَأنَّه لو فسرنا الطاغوت بالأصنام فإنها بمعزل عن الولاء والمحبة ، وإن حملنا على الشيطان أو النفس فإنهم الأعداء لا الأولياء وإن حملنا على الرؤساء والمتقدمين فإن لهم فراغة عن ولائهم ومحبتهم ، وإن كانوا يقطعون الطريق عليهم ويمنعونهم عن الإسلام ويدعونهم إلى الكفر فهذا من العداوة لا من الولاء ، فثبت أنهم أولياء الطاغوت لا العكس .

ولهذا الفرق ذكر « الأولياء » بلفظ الجمع « والطاغوت » بلفظ المفرد

كما مر .

ولما كان في حق المؤمنين الولاء والمحبة من الله تعالى ابتداءً - لا منهم - قال سبحانه : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ دليله : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [٥٤/٥] بدءاً بمحبته إياهم .

وأما قوله : ﴿ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ فليس لكل طاغوت قدرة بالحقيقة على إخراج أحد من النور إلى الظلمات ، كما ورد عن النبي ﷺ : « بعث الشيطان مزبناً وليس إليه من الضلالة شيء » وإنما نفوس الإنسان تميل إلى ما يلائم هواها وشهواتها ، فتسكن فيها ولاها ومحبتها ، فيتمني نيل مرادها وحصول مرادها من شيء أو شخص أو شيطان أو صنم يتشبث بذلك ويتعلق به ويتولاه ، ويجعله طاغوتاً يشغلهم عن الله تعالى وطلب القرب منه والارتقاء إلى عالم الروحانيين وجنة المقربين .

فلهذا ينسب الله الإخراج إليهم بقوله : « يُخْرِجُونَهُمْ » لكونهم منشأ للخروج بوجه ما ، فيكون نسبة الإخراج إليهم من باب نسبة المعلول إلى آلة

(١) الجامع الصغير (١/١٢٦) : بعث داعياً ومبلغاً وليس إلى من الهداية شيء

وخلق إبليس مزبناً وليس إليه من الضلالة شيء .

الفعل ، كقوله تعالى حكاية عن دعاء خليله على نبينا وعليه السلام : ﴿وَأَجْتَنِبِي
وَبَيْتِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [٣٦/١٤] فالناس
بواسطة محبتهم وعبادتهم ضلّوا عن سبيل الله لا بإضلالهن ، وكذلك الكفار
بتوليّتهم الطاغوت اخرجوا من النور .

المطلع الرابع

في معنى «النور» ههنا

اعلم أن معنى «النور» في هذا الموضع غير معناه الذي قد مرّ، فإن معنى
الآية : يخرجونهم من نور الروحانية والايان الفطريّ - المشار إليه بقوله
صلى الله عليه وآله ^(١) : «كلّ مولود يولد يواد على الفطرة» أي : فطرة الإسلام -
إلى ظلمات الصفات النفسانية والبهيمية والسبعية ، ظلمات بعضها فوق بعض و
دَرَكَات بعضها تحت بعض ، إلى أن تكذّرت الأرواح وأظلمت بهذه الصفات
وتخلّقت بأخلاق النفوس الأرضية واتّصفت بصفاتها .

فكما أن النفوس إذا تنوّرت بنور الايمان والمعارف والأخلاق الروحانية ،
وعَلَّتْ إلى عالم الأرواح وأعلى عليّين القرب، مع كونها سفلية، فبإكسیر طاعة
الشرع والمجاهدات الدينية تصير بصفة العلويات وتطير بأجنحة الروحانيين،
وتدعى ببدء ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾
فكذلك الأرواح العلوية لما اتّصفت بصفات النفس الأمّارة وانقلب جوهرها
النورانية إلى كسیر الطبع الحيواني ظلمانية ، امرت بالهبوط إلى أسفل سافلين
البعد والطارذ ، دليله قوله تعالى : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾

بحسب روحه الذي هو من عالم النور ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ بإفساد الاستعداد الروحاني بالكفر ومتابعة الهوى والطاغوت ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [٦ - ٤/٩٥] .

شكٌ وتحقيقٌ

ولك أن تقول : إن الإنسان بحسب أصل فطرته وأول خلقته لا يخلو إما أن يكون نورانياً أو ظلمانياً ، فإن كان الأول فما معنى قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ؟ حيث لم يكن في ظلمة أصلاً - لا بحسب الواقع ولا بحسب الفطرة الأصلية كالمؤمنين الذين ما كانوا كفاراً قط ؟ وإن كان الثاني فما معنى قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ ؟ فنقول : اعلم أن الإنسان لكونه مركباً من عالمي الأمر والخلق فله فطرتان : إحداهما روحانيّة نورانيّة علويّة من عالم الأمر وهو الملكوت الأعلى ، وثانيتهما نفس ظلمانيّة سفليّة من عالم الخلق ، ولكل منهما نزاع و شوق إلى عالمه . فقصده الروح وميله ورغبته وشوقه أبداً إلى عالمه وهو جوار رب العالمين ومصاحبة المقدسين ، وميل النفس وقصدها إلى عالمها وهو أسفل السافلين وغاية البعد عن الحق .

وبين النفس والروح تجاذب وتنازع وتقالب وتقاوم ؛ كل منهما يريد أن يسخر صاحبه ويستخدمه ويستعبده في تحصيل مآربه ومطالبه . ولكل منهما أولياء وجنود : فولّي الروح هو الله ، وجنوده أحزاب الملائكة - وهي المعارف والأخلاق الحسنّة والقوى الروحانية - وولّي النفس الطاغوت ، وجنوده الجهالات والصفات الذميمة والقوى النفسانية ، والمحاربة والمطاردة قائمة بينهما في معركة القلب الإنساني إلى أن يفتح القلب لأحدهما

فيكون له الحكم والقلبة في الإنسان ، فيتمكن ويستوطن في قلبه ويجعله حُشَالَهُ .
فإن كانت القلبة لحزب الله بعلامات يعرفها أرباب القلوب في أنه خُلِقَ
للجنة لسابق التدبير وسابق القضاء ، فيكون الله متولّي أمره ومُخرجه من
الظلمات - التي هي الدواعي النفسانية بحسب فطرة النفس - إلى نور العرفان
بتوفيق الطاعات وفعل الخيرات .

وإن كانت القلبة لحزب الشيطان لكونه خُلِقَ للتأثير له أسباب المعصية
لحكمة إلهية ومصلحة قدرية يعرفها أهل الله ، فيكون الشيطان وجنوده أوليائه
وأحبائه ومتولّي أمره ومُخرجه من النور الذي كان له بحسب فطرة الروح ،
المشار إليه بقوله ﷺ : « كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ » (١) إلى الظلمات الدنياوية
من الشهوات واللذات ولا يرغبهم الطاغوت فيها ، لقوله تعالى : ﴿يَعْبُدُهُمْ وَ
يُمْنِيهِمْ وَ مَا يَعْبُدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [١٢٠/٤] يعدهم بالتوبة ويُمْنِيهِمْ
بالمغفرة إلى أن يهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها .

كل ذلك غير خارجة عن قضاء الله وقدره ، كما قال : ﴿مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ
يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضْلِلْهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَانِمًا
يَسْمَعُ فِي السَّمَاءِ﴾ [١٢٥/٦] وقوله : ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ
يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [١٦٠/٣] .

فهو الهادي والمضل ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، خلق الجنة وخلق
لها أهلا ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، وعرف الخلق - وخصوصاً أوليائه -
علامة أهل النار وأهل الجنة ، قال : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾
[١٤/٨٢]

ولما كان الغالب على أكثر الخلق جانب النفس والميل إلى الظلمات

بَعَثَ بِرَحْمَتِهِ الْأَنْبِيَاءَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ لِتُزَكِّيَهُ النَّفْسُ عَنْ ظُلْمَةِ أَوْصَافِهَا وَ
 سَوَاءَ أَخْلَاقِهَا ، وَتَحْلِيئِهَا بِخُلْيَةِ أَنْوَارِ الْأَرْوَاحِ لِيَسْتَحَقَّ بِهَا جِوَارِ الْحَقِّ وَقُرْبِهِ
 فِي زِمْرَةِ الْأَرْوَاحِ الْمُقَدَّسَةِ ، فَتَزَكِّيَ فِي إِخْفَاءِ ظُلْمَةِ أَوْصَافِهَا بِإِدْءَاءِ أَنْوَارِ
 أَخْلَاقِ الرُّوحِ عَلَيْهَا فِي تَحْلِيئِهَا بِهَا ، وَهَذَا مَقَامُ الْأَوْلِيَاءِ مَعَ اللَّهِ يُخْرِجُهُمْ مِنَ
 الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ .

وَبَعَثَ الشَّيْطَانُ إِلَى أَوْلِيَائِهِ - وَهُمْ أَعْدَاءُ اللَّهِ - لِيُخْرِجَ أَرْوَاحَهُمْ مِنَ الرُّوحِ
 الرُّوحَانِيِّ إِلَى الظُّلُمَاتِ النَّفْسَانِيَّةِ ، بِإِخْفَاءِ أَنْوَارِ أَخْلَاقِهَا فِي إِدْءَاءِ ظُلُمَاتِ أَخْلَاقِ
 النَّفْسِ عَلَيْهَا لِيَسْتَحَقَّ بِهَا ذَرَكَةُ أَسْفَلِ السَّافِلِينَ وَغَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ الْحَقِّ ، فَيُغْفَرُ
 لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ، يَغْفِرُ الْمَطِيعَ بِتَنْوِيرِ نَفْسِهِ بِأَنْوَارِ الرُّوحِ ، وَتَنْوِيرِ
 رُوحِهِ بِأَنْوَارِ الْحَقِّ ، وَيُعَذِّبُ الْعَاصِيَ بِعُقُوبَةِ نَفْسِهِ بِنَارِ ذَرَكَاتِ السَّعِيرِ ، وَ
 رُوحِهِ بِنَارِ الْفِرْقَةِ وَالْبُعْدِ ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ - مِنْ إِظْهَارِ اللَّطْفِ وَ
 الْقَهْرِ عَلَى تَرْكِيبِ عَالَمِي الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ - .

المطلع الخامس

فِي تَحْقِيقِ الْعِلَاقَةِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْمِلَازِمَةِ الدَّائِيَّةِ بَيْنَ
 الْكُفْرِ وَطَاعَةِ الشَّيْطَانِ كَمَا يُسْتَفَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ

اعْلَمْ أَنَّ الشَّيْطَانَ - كَمَا حَقَّقْنَاهُ فِي كِتَابِ الْمَبْدَةِ وَالْمَعَادِ - (١) جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ
 الذَّاتُ جِسْمَانِي خُلِقَتْ ذَاتُهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِتَوْسِطِ الْعُقُولِ الْفَعَّالَةِ لِأَجْلِ جِهَةِ
 إِمْكَانِيَّةِ ظُلْمَانِيَّةِ ، وَذَاتِهِ وَإِنْ كَانَتْ شَرًّا مُحَضًّا ، إِلَّا أَنَّهَا وَجَدَتْ بِتَقْدِيرِ اللَّهِ لِحِكْمَةِ
 قَضَائِيَّةٍ وَمُصْلَحَةٍ قَدَرِيَّةٍ ، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الْغُلُطُ وَالتَّغْلِيظُ ، وَالضَّلَالُ وَ

(١) الْمَبْدَةُ وَالْمَعَادُ : ص ١٩٦ وما بعده .

الإضلال ، إلا أن نسبته إلى الملائكة المقربين نسبة الوهم إلى القوة العاقلة .
وكما أن وجود الوهم في العالم الصغير الإنساني منشأ الغلط والكفر و
التغليب - إلا أنه ضروريّ الوجود في إدراك الجزئيات ، ويدفع شرّه وشره
بالحكمة والبرهان النير - فكذلك وجودُ الشيطان في العالم الدنيوي ضروريّ
يوجب تعمير هذه النشأة الدنيوية ، ويدفع شرّه وشره بنور الإسلام وطاعة
الشريعة الإلهية .

ومن ههنا ينكشف لسدى العاقل البصير أن منشأ الكفر ليس إلا محبة
الباطل ، ومنشأها ليس لإترويج الباطل في صورة الحق ، ولونظر أحد بعين
(بنور - ن) التحقيق إلى حال الإنسان عند محبة كل ما يستلذه أو يعتقده أو يطلبه
من الأمور الباطلة الزائلة - كالزنا ، وأكل مال اليتيم وقتل النفس المحترمة ،
وعداوة أولياء الله ، ومحبة أعداء الله - فليس بجده في تلك الحال إلا زاعماً -
لغاية غروره - أن في ذلك كما لا حقيقة ، ووجوداً ودواماً ، فمال يعم ولم يصم
عن مشاهدة بطلان المحبوبات الباطلة وثور المرغوبات الزائلة لم يقدم على
محبتها وطلبها ومباشرتها .

فمبدء جميع القبائح يرجع إلى ترويج الباطل في صورة الحق ، فالإنسان
في هذا الترويج يتبع الشيطان وصار عقله مهوراً لوهمه عند ادعائه له في هذا
الترويج والتدليس ، وكل من كفر بالله وآياته فصار من أتباع الشيطان ، و
محبّه في هذا التغليب من الوهم للقوة العاقلة لصيرورة عقله مدعناً لوهمه .

والوهم من جنود الشيطان ، لأن فعله الإغواء وتزيين الباطل وترويجه
في صورة الحق ، وتابع التابع للشيء تابعٌ لذلك الشيء والتابع للشيء محبٌ له ،
فتبت ما ادّعينا من أن الكفر منشأه ولاء الشيطان بإضافة المصدر إلى المفعول -
كما حقّقناه .

ومن ههنا يعلم أن إبليس وإن كان أصله من المَلَك إلا أنه لم يكن إلامانقاً مغالطاً جاهلاً كافراً ، وما زعمه بعضُ الجماهير أن الشيطان كان من أعلم العلماء فكلامه مزيفٌ سخيفٌ ، وكأنهم لم يفرقوا بين العلم والمَغلطة ، ولا بين الحكمة والسفسطة ، وخصوصاً على مذهب من يمنع الإحباط كما ذهب إليه أصحابنا الإمامية - رضوان الله عليهم - .

* * *

ومن الدلائل على سبق كفره قوله تعالى : ﴿كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [٣٤/٢] ومما يؤيد ما ذكرناه من أن إبليس كان كافراً في أول الأمر ما حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول «الملل والنحل»^(١) عن شارح الأنجيل الأربعة شبه مناظرة بين إبليس والملائكة بعد الأمر بالسجود :

قال إبليس لعنه الله : إنني سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخلق، عالم قادر حكيمٌ ، إلا أن لي على مساق حكمته أسئلة :

الأول أنت قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ، فلمَ خلقتني ؟ وما الحكمة في خلقه إياي ؟

الثاني إذ خلقتني على مقتضى إرادته ومشيتي فلمَ كلّفتني بمعرفته وطاعته ؟ وما الحكمة في التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادرٌ على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟

الثالث إذ خلقتني وكلّفتني فالتزمتُ تكليفه بالمعرفة والطاعة ، فأطعتُ و عرفت فلمَ كلّفتني بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص ؟ فإذا لم أسجد فلمَ لعنتني وأخرجني من الجنة وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له في ذلك ، ولي فيه أعظم الضرر ؟

(١) ما نقله (ره) مقتبس مما جاء في المقدمة الثالثة من مقدمات كتاب الملل والنحل .

الرابع ثم لما فعل ذلك فلم مكّنتني من الدخول في الجنة ومن وسوسة آدم بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح متي آدم وبقي خالداً في الجنة. الخامس إذ خلقتني وكلفني عموماً وخصوصاً ولعنتي ثم طرقتني إلى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلم سلّطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني ، وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر فيّ حولهم وقوتهم ، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلّقتهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين طائعين مطيعين ، كان أخرى بالحكمة .

والسادس سلّمت هذا كله ، فلم إذ استمهلته أمهلني ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح الخلق منّي وما بقي في العالم شرّاً ؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر ؟

فقال شارح الأناجيل : فأوحى الله إلى الملائكة قولوا له : «أما تسليمك الأول - أني إلهك وإله الخلق - فغير صادق ولا مخلص إذ لو صدقت أنني إله العالمين ، ما احتكمت عليّ بـ«لَمْ» ، فأنا الله الذي لإله الأنا ، لأستل عما أفعل والخلق مسئولون» هذا مذكور في التوراة ومسطور في الإنجيل .

وهذه الشبهات بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبدور ، و ليست تعدوها عقائد فرق الزيع والكفر ، وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق ، ويرجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص ، ولأجواب عليها بالتحقيق إلا الذي ذكره الله تعالى .

فالمعنى لما حكم عقله الوهاني على من لا يتحكم عليه العقل ، لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق ، أو حكم الخلق في الخالق ، فالأول غلو كالجيلولية وكالغلاة ، والثاني تفصير كالمشبهة - وصفوا الخالق بصفات الأجسام - وكالخواارج - نفوا تحكيم الرجال وقالوا «لا حاكم إلا الله» - كقوله : ﴿لَا أُشْجِدُ لِشَيْءٍ خَلَقْتُهُ مِنْ

صَلِّالِ لَا اسجد إلا لك ١)

فالشبهات كلها ناشية من اللعين ، وتلك في الأول مصدرها ، وهذه في الأخيرة مظهرها ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [١٦٨/٢] وشبه النبي ﷺ كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة ، فقال : «القدرية مجوس هذه الأمة» و«المشبهة يهود هذه الأمة» و«الغلاة نصاراها» وقال ﷺ جملة : «لتسلكن سبيل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» .

وأما الزاعمون بأن إبليس كان مؤمناً ثم كفر بعد ذلك ، فقد اختلفوا في توجيه ما ذكرناه من قوله تعالى : ﴿كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [٣٤/٢] فمن قائل معناه : كان من الكافرين في علم الله - أي كان عالماً في الأزل بأنه سيكفر - فصيغة كان متعلق بالعلم لا بالمعلوم .

ومن قائل : أن «كان» بمعنى «صار» .

وقيل : لما كفر في وقت معين بعد أن كان مؤمناً ، فبعد لحظة يصدق عليه أنه كان من الكافرين ، وإنما حكم بكفره على هذا القول الثاني لاستكباره و اعتقاده كونه محققاً في ذلك التمرد بدليل قوله : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [١٢/٧] وإلا فمجرد المعصية لا يوجب الكفر عندنا وإن كانت كبيرة ، وكذا عند المعتزلة وإن خرج عن الإيمان لم يدخل في الكفر ، نعم عند الخوارج الكبيرة موجبة للكفر على الإطلاق .

(١) الحجر : ٣٣ : «لَمْ أَكُنْ لَاسْجِدْ لِشَيْءٍ خُلِقْتُمْ مِنْ صَلَافٍ مِنْ حَمَإٍ نُونٍ» .

المطلع السادس

في توضيح الفرق بين محبة الله ومحبة الشيطان

اعلم أن المحبة نوعان بحسب المحب والمحبوب: محبة هي من صفات الإنسان بحسب طبيعته البشرية - وهي من هوى النفس الأمارة بالسوء - ومحبة هي من صفات الحق - وهي من آثار الإرادة القديمة الإلهية التي افتضت خلق العالم بما فيه ، كما قال تعالى : « كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ » .

وقال بعض الحكماء : « لولا عشق العالي لانطمس السافل » فمن وكل إلى محبته النفسانية تعلقت بما يلائم هوى النفس من أصناف الأصنام التي ينحتها الشيطان ، ليسخر بها النفوس ويجعلها من جنوده المعادية المنازعة (المتنازعة - ن) لجنود الرحمن ، وجنوده أهل الدنيا المحبين لشهواتها وزهراتها سواء كانوا متسمين (متسلمين - ن) بالإسلام أو بالكفر ، إذ لا فرق عند أرباب الحقيقة بين عبدة الأصنام وعبدة الدنيا .

فكما أن الكفار بعضهم يحبون اللات ويعبدونها ، وبعضهم يحبون العزى ويعبدونها ، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبون الأموال ويعبدونها ، وبعضهم الأولاد ويعبدونها ، وبعضهم يحب غير ذلك ، كما قال سبحانه : ﴿ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ [١٦٥/٢] .

ولهذا أعلم الله عباده عن فتنة هذه الأشياء وحذرهم عنها بقوله : ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [١٥/٦٤] ويقول : ﴿ إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾ [١٤/٦٤] يعنى : فاحذروهم عن محبتهم ، لأن محبتهم ، بمنعكم عن محبة الله ، وهو الحبيب وأنهم العدو ، لأنهم من توابع ما هو عدو بالإصالة

- وهو الهوى والطاغوت - .

وقال تعالى في موضع آخر في حق الذين ستروا أنوار روحانيتهم و محبة الله بظلمات صفات نفسانيتهم من هوى النفس وجود الحق وإنكاره وحب الشهوات: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ - إِلَى قَوْلِهِ - ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْمَآبِ﴾ [١٤/٣] .

بمعنى: ذلك متمتعات أهل الدنيا ، والذين يأكلون الدنيا ويتمتعون بها كمتأكل الأنعام ويتمتع بها فالنار منوى لهم ، ولخواص الله المقبولين عنده بقبول العناية ، المجذوبين لديه عن شهوات نفوسهم والطبايع الحيوانية بجذبات الهداية الربانية عنده حسن المآب ، لدوام ابتهاجهم بنور الحق و مشاهدة صفات جماله وجلاله ، ومن وكتل إلى محبة الله وكان في الأزل أهلاً لها فما وكتل إلى محبة النفس وهواها ، بل جذبه العناية الأزلية ونظمته في سلك الكناية المذكورة في إشارة «يحبُّهُمْ ويحبُّونَهُ» فإنها لايتعلّق بغير الله ، لأنّها من عالم الوحدة فلايقبل الشراكة ، كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [١٦٥/٢] .

ومما وقع في الفرس تفلّطاً لهذا المعنى حيث قيل :

بلى سلطان معشوقان غيوراست زشرکت ملک معشوقیش دوراست
نمی خواهد زانجام وز آهاز در این منصب کسی را باخودان باز
وذلك لأن أولياء الشيطان أحبّوا الأنداد بمحبّة فانية نفسانية وأحبّاء الله أحبّوه بمحبّة باقية ربّانية، كما قيل شعراً :

قد طال إلى لقائكم أشواقى والهجر وما أراق من آماقى
لو قطعتنى الفراقُ إرباً إرباً في المهجة حبّكم كماهو باقى
بل أحبّوه بجميع أجزائهم الفانية والباقية كما قيل :

الشوق أكثر أن يختصّ جارحة كَلِيَّ إِلَيْكَ عَلَى الْعَالَاتِ مُشْتَاقٌ
ولهذا احترزوا عن محبة غير الله ، إذ لم يبق فيهم موضع محبة الغير ،
كيف ومحبتهم تمنع عن محبة الله ، وهو الحبيب الأول ، وإنهم العدو ،
فمن أحبّ الله يرى ماسواه بنظر العداوة ، كما كان حال الخليل عليه السلام ، فقال :
﴿فَانْتَهَمُ عَدُوِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [٧٧/٢٦] .

فكما أن لأرباب النفوس بغلبات الشهوات النفسانية حظوظ منبعثة من
دركات الجحيم - من النساء والبنين والذهب والفضة والخيل والأنعام و
الحَرث - على عدد أبوابها السبعة ودركاتنا التي كلها محفوفة بالشهوات كما
قال عليه السلام : «حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» لكل ذرّة شهوة لها سبعة أبواب لكل
باب جزء مقسوم ، منهم يتلذذون بها عاجلا ويصلونها يوم الدين آجلا ، كما قال :
﴿إِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ - يعني الآن عاجلا - ﴿يَعْمَلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ﴾
- يعني غدا آجلا - ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ [١٤/٨٢ - ١٦] فكذلك لأرباب
القلوب بغلبات أوصافها الروحانية وجذبات عناياتها الربانية حظوظ من
درجات الجنان ونعيمها عاجلا ثم يدخلونها آجلا ، كما قال سبحانه وتعالى :
﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [١٣/٨٢] نعيم الآثار والأفعال ، وأما نعيم الذات و
الصفات فأشار إليه بقوله : ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْمَآبِ﴾ [١٤/٣] وبقوله تعالى :
﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [١٣/٤٢] .

المقالة التاسعة عشرة

في قوله سبحانه «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ»

وفيه بصائر :

البصيرة الأولى

في اللفظ

اسم الإشارة فيه يحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت جميعاً، فيكون زجراً للكل ووعيداً ، لأن لفظ «أُولَئِكَ» إذا كان جمعاً وصحَّ رجوعه إلى كلا المذكورين وجب رجوعه إليهما معاً ، لكن الأرجح عندي أن يكون راجعاً إلى الكفار خاصة ، ويكون المراد من أصحاب النار أصحابها إصالة وجبلة - وهم النفس والشيطان والطاغوت - فيكون معنى الآية : أرواح الكفار مع أصحاب النار - بتقدير المضاف - هم فيها خالدون . أي : معهم فيها خالدون .

البصيرة الثانية

في المعنى

أيها الأرواح السامية الجاهلة الكافرة بأنعم الله إنكم وإن لم تكونوا في أول القطرة من جنس أصحاب النار المبعثد عن دار القرار، لكن لما تشبهتم بهم «فمن تشبه بقوم فهو منهم»^(١) «ومن أحب قوماً فهو منهم»^(٢) فكونوا معهم خالدين في النار ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [٣٣/١٦] . وفي هذا المقام تحقيقات نفيسة ذهل عنها الأكثرون ، إلا من أبدته الله بنور منه ، ولا يمكنني أن أجود بذكرها مفصلاً للراغبين وأسمح بالكشف عنها للطالبيين لابتنائها على علوم جمّة ومقدمات كثيرة بعضها برهانية وبعضها كشفية، يطول الكلام بذكرها ويخرج به عن أسلوب التفسير على طور أهل الدقة من الجماهير، مع أن التعمق في الكشف عن الأسرار غير ملائم لطبايع أصحاب الأنظار ، لكن مع ذلك لا ينبغي الإهمال عنها بالكلية ، بل لا بد أن أذكر اجمالاً منه لكونه مما يتوقف عليه معنى الآية على حسب ما اخترناه .

وأصل المسئلة صيرورة أرواح الكفار وما يحذو حذوها بكثرة الانكباب إلى اللذات من نوع ما يحبّونه ويتشبهون به من الدوابّ والأنعام - بالحقيقة لا بالمجاز - بعد ما كانوا من سنخ الإنسان في أول الأمر ، فهم قد مسخروا قردة وخنزير باطنياً وسراً ، وإن كانوا في صورة الإنسان ظاهراً ، وتلخيص بيانه على الوجه العقلي محافظاً للقانون الحكيم حسب ما شرّحناه وفصلناه في مسفوراتنا هو مما أذكره الآن، فاستمع لما ينطلي عليك من البيان .

(١) إبي داود: كتاب اللباس، باب ٤ : ٤٤ . المسند: ٢ / ٥٠ عن النبي (ص) .

(٢) في الجامع الصغير ٢ / ١٦٠ عن النبي (ص): من أحب قوماً حشره الله في ذمّتهم .

البصيرة الثالثة

في تمهيد ما أصلناه واجمال ما فصلناه

اعلم أن صيرورة أرواح الكفار من أصحاب النار بعد مالم يكونوا منها من جهة الفطرة الأصلية بتوقف تحقيقها والعلم بها أولاً على معرفة حقيقة النار والجنة ، ثم على حقيقة أصحابها وأربابها ، ثم على كيفية انقلاب النشأة الإنسانية من أصل فطرتها إما إلى فطرة الشياطين والسباع والبهائم ، أو إلى فطرة الملائكة والحوار والغلمان .

وهذه أصول لا ينكشف حقائقها لأحد إلا لخواص العرفاء من الأولياء ، فلنذكر نبذاً منها وجملة من ماهيتها ومعرفة على الكشف والتحقيق من علامات أولياء الله التي بها يمتازون عن غيرهم ، فإن معرفة الملائكة وكيفية إلهامها ومعرفة الشياطين وجنودها وكيفية وسواسهم لطائف علومهم ودقائق معارفهم التي لا يخبر عند غيرهم إلا بنور متابعتهم ، كما قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ وإخوانهم يمدّونهم في آلفي ثُمَّ لَا يَفْصِرُونَ ﴿ [٢٠١/٧ - ٢٠٢] .

كما أن من علاماتهم ودقيق علومهم ولطيف أسرارهم التي يمتازون بها عن غيرهم معرفة البعث والنشور والقيامة والحشر ، والحساب ، والميزان والصراط والجواز ، وذلك لأن أكثر علماء المذاهب وفقهائها ومتكلميها المتعبدین فيها متحيرون في معنى الإبلسية وحقيقة إبليس المخاطب ، وأكثر المتفلسفة منكرون قصته مع آدم وعداوته وخطابه مع رب العالمين ومواجهته إياه بخشونة الخطاب مما ذكر في القرآن .

البصيرة الرابعة

في معرفة الجنة والنار

اعلم أن لكل منها صورة وحقيقة ، فصورة النار كما وصفها الله تعالى بأوصاف متعددة من قوله : ﴿ الْحَطْمَةُ ﴾ [٥/١٠٤] ﴿ الْكُبْرَى ﴾ [١٢/٨٧] ﴿ نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى ﴾ تَدْعُو مَنْ أَذْبَرَ وَتَوَلَّى ﴾ وَجَمَعَ قَاوَعِي ﴾ [١٦/٧٠ - ١٨] وقوله : ﴿ انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ﴾ لَا ظِلِيلَ وَلَا يُغْنِي مِنَ النَّارِ ﴿ انْهَارُ يَمِي بِشَرِّهِ كَالْقَصْرِ ﴾ [٣٠/٧٧ - ٣٢] وبقوله : ﴿ هَاوِيَةٌ ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ ﴿ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ [٩/١٠١ - ١١] وبقوله : ﴿ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ ﴾ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَنْفُودَةِ ﴿ [٦/١٠٤ - ٧] وصورة الجنة كما وصفها الله تعالى بقوله في عدة مواضع : ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ [٢٥/٢] ﴿ لَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [١٥/٤٧] .

أما حقيقة النار فلا يمكنني تحديدها والتنصيص عليها بما يساوقها إلا على سبيل التقريب ، فيشبه أن تكون حقيقتها هي البُعد والنقصان والقطيعة عن الرحمن لا المعنى المصدري ، بل الجوهر الذي هو منشأ البُعد الطرد عن الله ، فإن للوجود درجات متفاوتة ودرجات متساقطة ، إحدى حاشيتها في غاية الشرف والرفعة والجلالة - وهو الباري تعالى - والأخرى في غاية النزول والخسة والدنوّ ، وبينهما درجات ومنازل ومُصاعِد ومُهاوِي .

وحقيقة الجنة هي القرب من الله ومجاورة الحق الأول ، لا المعنى المصدري بل ما به يتقرب منه ويتجاور - على قياس ما أشرنا في معنى البُعد عن رحمة الله - فمن ههنا يعلم معنى «جهنّم» بالذات وهي الهاوية - لكونها في غاية الهبوط والنزول والبُعد عن الله العليّ العظيم - والنار - لكونها قطاعة نزاعة للشوى - والحطمة الكبرى - لكونها يحطم ويهلك ما يقع فيها لوقوعها في حاشية العدم

وليست بعدم محض ليحصل بها الخلاص ، وشأن ما يجاور العدم وليس بعدم ما أشار إليه تعالى بقوله : ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [١٧/١٤] وقوله : ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [١٣/٨٧] .

فإذا علمت معنى «الجحيم بالذات» علمت معنى الجحيم بالإضافة ، والقلب الإنساني كأنه واقع بين طرفين - يمين وشمال - أو بمنزلة خط هندسي مشترك بين الضوء والظل ، وطبقات جهنم السبعة المتفاوتة في ملاك المعنى المشترك وكذلك قياس معنى الجنة بالذات والجنان المضافة ودرجاتها .

البصيرة الخامسة

في معرفة اصحابها

وإذا علمت معنى «جهنم» و «الجنان» وتفاوت مراتب كل منهما بحسب الذاتية والعرضية، يمكنك أن تعرف أصحاب كل من طبقات النيران من أتباع الشيطان، وتعرف سكان كل من درجات الجنان من عباد الرحمن بحسب الجوهر والذات، وتعلم أيضاً أن كل ما يقرب الإنسان إلى الحق الأول ويشتبه إلى الملائكة المقربين فهو منشأ ثواب الله له واستحقاقه رحمة الرحمن ودخول الجنان ، وكل ما يقرب من عالم المواد السلبية ويدخله إلى أبواب الدنيا الدنية وطلب مشتبهاتها الخسيسة وترفعاتها ورياستها الباطلة الزائلة فهو موجب مقت الله وغضبه عليه وسبب طرده ويعدد عن ملكوته الأعلى .

فأفضل خلق الله وأولاهم برحمته ورضوانه ومجاورته وغفرانه ، وأقربهم إليه مناسبة ومشابهة من لاحجاب بينه وبين الحق ، وهم العقول القادسة المفارقة عن الأجسام الكلية - ذاتاً وفعلاتاً - سواء كانوا بهذه المثابة في القدس بحسب أصل الفطرة - كضرب من ملائكة الله المقربين - أو بحسب الاكتساب العلمي

والعلمي - كضرب من الأنبياء والأولياء المطهرين صلوات الله عليهم أجمعين على تفاوت مراتبهم في قصر النظر إليه وعدم الالتفات إلى غيره .

فأجلتهم مرتبة وأحبهم الله عشقاً من الالتفات له إلى ذاته العارفة بالحق ، المزيّنة بنور الله من حيث هي الذات ، فضلاً عن التفاته إلى غيرها ، فإن الالتفات إلى غير الله - وإن كان هو من الذات العارفة - بؤن وهجران ، وإثارة العرفان من جهه كونه عرفانا - وإن كان بالحق - بُعد وحرمان ، وقصر النظر والالتفات إلى المعروف به فقط دون غيره وصال وجّة ورضوان .

وبعد هذه المرتبة مرتبة المشاق المشتاقين من أهل العرفان والإيمان ، كملائكة الله العمالة المدبّرة للأجسام ، والنفوس الكاملة من الإنسان ، أما العشق فلعرفانهم وكمالهم ومنزلتهم وحالهم ، وأما الشوق المستلزم لنار الحرمان وعذاب المفارقة ، فلبقايا وجودهم و التفاتهم إلى غير الله ، وبقايا قصوراتهم الإمكانية المقتضية للتلقات بالأجرام .

فهم لأجل عرفانهم وإيمانهم سكنوا درجات الجنان واختلّفوا في مراتب القرب من الرحمن بحسب مراتب عرفانهم قوة وضعفاً ، ولأجل لصور ذواتهم عن تمام روح الوصال تأذوا أنواع أذى ، لأنهم حيث تنورت عقولهم بالمعرفة والإيمان ، ولم يتكدر ذواتهم بالجهل والعصيان ، ولم يحتجوا بظلمة الظلم والطغيان ، لم يكن لهم أذى أليم ، بل أذاهم أذى لذيد ، لكونه من قبل معبودهم وهم عارفون بأن الأذى من قبله ، والعاشق إذا علم يقيناً أن ما بهاله من الأذى مما حصل من جهة (قبل - ن) معشوقه يفرح به ، ويكون عين الأذى لذيداً عنده لأنه يتصور وصول أثر المعشوق به إليه ، و « وصول الأثر أثر الوصول » كما قيل .

وقد مثل بعض العرفاء هذا الأذى اللذيد في العفليات بأذى الحكمة والدغدغة

في الحسابات ، والفرق بين القبيلتين بعد كون أحدهما عقلياً والآخر حسياً ، كما ذكره بعض المحققين : أن الأذى واللذة في الدغدغة متباينان وجوداً - وإن كان الحس لا يميز بينهما لتعاقبهما - وهيهنا هما متحدان وجوداً .

فها تان المرتبتان لأهل السعادة :

الأولى منهما للمقربين الذين يقال لهم «أهل الله» والثانية لأصحاب اليمين الذين يقال لهم «أهل الفضل والثواب» ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ للجنة راجين لها راضين بها ﴿فَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ من ثمرات أعمالهم ونياتهم على تفاوت درجاتهم ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ .

ومنهم أهل الرحمة الباقيون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم بحسب الفطرة الأصلية من غير أن يفظلها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية ، المتبوؤن درجات الجنان لا علي حسب كما لانهم من ميراث عملهم - بل على حسب استعداداتهم من فضل ربهم ورحمته التي يكفى لها مجرد صفاء القابل وعدم المنافي - .

وبعد هاتين المرتبتين مرتبة نفوس مترددة بين جهتي الربوبية والسفالية وهم الذين ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ وهم قسمان :

إما المعفو عنهم رأساً لقوة اعتقادهم وعدم رسوخ سيئاتهم - إما القلة مزاولتهم إياها ، أو لمكان توبتهم عنها - ﴿فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ .

وإما المعذبون حيناً بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن ما كسبوا فنجوا ، ويقال لهم أهل العدل والعفات (العقاب - ن) ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيَبْصِيهِمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ لكن الرحمة تندار كهم وتنا لهم بالآخرة فهذه المراتب الثلاثة الكلية على حسب تفاوت درجات النفوس الواقعة في كل مرتبة منها لأصحاب الجنان على تفاوت مراتبهم في القرب من الرحمن

والبعد من الطاغوت والشيطان .

وأما أصحاب النار فهم ذوات النفوس المنحوسة المنموسة في عالم الطبيعة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة، ولانجاة لقلوبها المطموسة، لكونها إما جرمانية الذات فطرة أو اكتساباً، أو جرمانية الصفات والمتعلقات بحسب مزاولة الأعمال الدنيويات .

البصيرة السادسة

في كيفية توزع الأرواح الإنسية إلى أصحاب الجحيم والدركات
وأصحاب النعيم والدراجات بقول إجمالي

واعلم أن الإنسان مركب بحسب نشأة حدوته من عالمي الأمر والخلق،
فله روحٌ نوراني علويّ من عالم الأمر - وهو الملكوت الأعلى - وله نفس
ظلمانية سفلية من عالم الخلق . ولكل منهما نزاع وميل وشوق إلى عالمه .
فقصد الروح وميله ورغبته وشوقه أبداً إلى عالمه وهو جوار رب العالمين،
وميل النفس وقصدها إلى عالمها وهو أسفل السافلين وغاية البعد عن الحق .

فبعث الله النبي ﷺ بصفة الرحمة واللفظ ليزكّي النفوس عن ظلمة
أوصافها وسوء أخلاقها وتحلّيها بحلّة أنوار الأرواح ، ليستحقّ بها جوار
الحق وملكوته وقربه في زمرة الأرواح المطهرة، فنزكبتها وتقديسها بإخفاء
ظلمات الأوصاف الحيوانية في إبداء أنوار أخلاق الروح في تحلّيها بها،
ليقلب نور الروح على ظلمة النفس ويقهرها ويكتمها في كتم الدم والخفاء ، فهذا
مقام الأولياء مع الله ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ .

وبعث الشيطان بصفة العزة والكبرياء والقهر إلى أوليائه - وهم أعداء الله -
ليخرج أرواحهم من النور الروحاني إلى ظلمات الصفات الفسادية بإخفاء

أنوار أخلاقها في إبداء ظلمات أخلاق النفس عليها، ليستحقَّ بها دركة أسفل السافلين وغاية البُعد عن الحق .

فمنهم المطرودون الذين حقَّ عليهم القول، وهم أهل الظلمة والحجاب الكلي، المختوم على قلوبهم أزلًا كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [١٧٩/٧] إلى قوله: ﴿كَأَلَّا نَعَامَ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَثَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [١١٩/١١] .

وقد ورد في الحديث الرباني^١: «وخلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي» وهؤلاء للنار ولا أبالي» .

ومنهم المنافقون الذين كانوا مستعدين في الأصل، قابلين للنور بحسب الفطرة والنشأة، ولكن احتجبت قلوبهم بالرَيْن المستفاد من اكتساب الرذائل وارثكاب المعاصي ومباشرة الأعمال البهيمة والسُّبعية، ومزاولة المكائد الشيطانية، حتى رسخت الهيثاتُ الفاسقة والملكاتُ المظلمةُ في نفوسهم، وارتكمت على أفئدتهم، فبقوا شاكّين حيارى تائهين، قد حبطت أعمالهم وانتكست رؤوسهم، فهم أشدَّ عذاباً وأسوأ حالاً من الفريق الأول لمنافاة مسكة استعدادهم وقوة نفوسهم لحالهم كما تقدّم ذكره .

والفريقان هم أهل الجحيم والمتعلقين بالهيولى، أحدهما أهل الحجاب والآخر أهل العقاب .

وقد أشار سبحانه في أوائل القرآن إلى الفريق الأول بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ

(١) جاء ما يقرب منه في البحار: ٥/٢٣٠ و ٢٥٣ والمسنَد: ٥/٢٣٩ و ٦٨٠ .

وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ [٦/٢] وإلى الفريق الثاني بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٨﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٩﴾ [٨/٢ - ١٠]

* * *

فانظر كيف كشف الله عن حال هذين الفريقين من أصحاب النار وبشينة وخامة عاقبة كل من الطائفتين في عاقبة الدار، وأثبت لكل منهما نوعاً يخصصه من الشر والوبال وفساد ما يلزمه في الآخرة والمآل :

فالفريق الأول لما كانوا من الأشقياء الذين هم أهل القهر الإلهي، لا ينجح فيهم النصيح والإنذار، ولا سبيل إلى خلاصهم من النار ﴿وَكَذَلِكَ خَفَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٣٣/١٠] ﴿وَكَذَلِكَ خَفَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [٦/٤٠] .

سدّت عليهم الطرق، واغلقت عليهم الأبواب، إذ القلب هو المشعر الإلهي الذي هو محل الإلهام، فحجبوا عنه بختمه، والسمع والبصر هما المشعران للإنسان اللذان هما بابان للفهم والاعتبار، فحرموا عن جدواهما، لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب، فلا سبيل لهم في الباطن إلى العلوم الحقيقية الكشفية والمعارف الربانية الذوقية، ولا في الظاهر إلى العلوم التعليمية والآداب الكسبية، فحبسوا في سجون الظلمات، وبقوا حيارى في أيدي الشهوات المتراكمت الموجبة للدثور والعمات، فما أعظم عذابهم وأغلظ حجابهم ! .

وأما الفريق الثاني من الأشقياء الذين سلب عنهم الإيمان مع ادعائهم

له بقوله: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ وذلك لأن محل الايمان هو القلب المصفى والروح المجرد بالرياضة والمجاهدة مع القوى المدركة والمحركة و صرفها في الأفكار القدسية والأنظار الحكيمية، لا اللسان بفصاحة البيان وعلوم العربية وغرائب النكت في محاسن الكلام، فإن الايمان متعلق بعلم الحال لا بطلاقة اللسان في المقال ﴿فَالَّتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [١٤/٤٩] .

ومعنى قولهم «آمنا بالله وباليوم الآخر» ادعاء علم التوحيد وعلم المعاد ، الذين هما أصلان عظيمان من أصول الدين ، وأساسان كبيران من معارف الحق واليقين ، أي : لسانا من المشركين المحجوبين عن الحق، ولأمن أهل الكتاب المحجوبين عن الدين والمعاد ، لأن اعتقاد أهل الكتاب في باب المعاد ليس مطابقاً للحق .

وهؤلاء المنافقون قد غفلوا عن أن حقيقة الايمان بالله واليوم الآخر ليس مما يتعلق بالأقوال ، بل هي مما أنعمه الله من الحكمة على من سدد على نفسه باب وسوسة الشيطان ، وأزال عن ضميره الشكوك والأوهام ، ففتح على قلبه باب المعرفة والرحمة والرضوان ، وأفاض الله عليه أنواع كرامته عاجلا وآجلا فمن ذلك يفتح الله تبارك وتعالى باباً من خزائن حكمته وهي مختصة بمشيتته لأبشيتة الخلق ودواعيهم ، وجمعهم أسبابها - من الكتب والأسانيد العالمية من الأسانيد - فإنه تبارك وتعالى يؤتي الحكمة من يشاء .

وظنَّ قومٌ من الفلاسفة وأرباب البحوث والأنظار أن الحكمة تحصل بمجرد التكرار ، أم هي من نتائج الأفكار ، وما فرقوا بين المعقولات والحكميات الإلهيات ، فالمعقولات مشتركة بين أهل الدين وأهل الكفر ، وبين المقبول والمردود .

فالمعقول ما يحكمه العقل ببرهان عقلي ، وهذا ميسر لكل عاقل بالدراية والقراءة والرواية ، فمن صفى عقله عن شوب الوهم والخيال فيدرك المعقولات بالبرهان دراية ، ومن لم يصف عقله عن هذه الآفات فهو يدرك المعقول قراءة بتفهم أستاذ مرشد .

فأما الحكمة الإلهية فليست من هذا القبيل ، فإن العقول عن دركها بذواتها محتجبة ، والبراهين العقلية والنقلية عنها محتبسة ، فإنها مواهب الحق ترد على قلوب الأنبياء والأولياء عند تجلّي صفات الأحديّة وفناء أوصاف الخلقية ، فيكشف الأسرار بحقائق معاني أورتها تلك الأنوار ، كما قال ﷺ ^(١) «أوتيت جوامع الكلم» أي : الحكم ، فأماراة صحتها معادلتها بحقائق القرآن ، بل هي عينها كما قال ﷺ ^(٢) : «أوتيت القرآن وما يعدله» أشار بهذا إلى الحكمة .

وقد فسّر سهل بن عبد الله التستري ^(٣) «الحكمة» وقال في تأويلها : «هي السنة» حقيقة الحكمة نور من أنوار صفات يؤيد الله به عقل من يشاء من عباده فيكون له كما قال تعالى : ﴿ نُوْرٌ عَلٰى نُورٍ يَهْدِي اللّٰهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَآءُ ﴾ [٣٥/٢٤] فمن أكرم بهذا النور فقد أعطى كل حبور وسرور ، وأوتي جوامع الحكمة خيراً كثيراً ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [٢٦٩/٢] .

فافهم واغتنم واجتهد أن تنيقظ به ، لتكون من ذوي الأبواب ، لأنه قال :

(١) كز العمال : كتاب الفضائل ، الفصل الثالث : ٤٤٠/١١ .

(٢) في المسند : (١٣١/٤) (ألا انى أوتيت القرآن ومثله معه) .

(٣) سهل بن عبد الله التستري كتيبه : أبو محمد ، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم في

القرن الرابع راجع : طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي : ٣٠٦ وحلقة الأولياء

﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [٢٦٩/٢] وهم الذين لم يقنعوا بقشور العقول باكتساب ظواهر المتقول، بل سَعَوْا في طلب لُبِّهَا بمنابعة الأنبياء ﷺ فَأَخْرَجُوهُمْ من ظلمات قشور العقول الإنسانية إلى نور لِبِّ المواهب الربانية، فيتحقق لهم أَنَّ ﴿مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [٤٠/٢٤] فانتبه بامفرور المفسون بدار الغرور من مَرَقْد الجهالة الحاصلة من الشعف والسرور بما عندك من القشور، فلا يفرّتك بالله الغرور.



ولنعد إلى ما قصدناه ونرجع إلى ما فرّقناه من شرح الفريق الثاني من أهل العقاب، الذين أوتوا نصيباً من الكتاب حسبما كشف الله فضائحتهم في الآية الثانية المنقولة آنفاً من الكتاب.

فاعلم أن الكفر هو الاحتجاب والحجاب كما أشرنا إليه، إما عن الحق كما للمشرّكين وإما عن الدين كما لأهل الكتاب، والمحجوب عن الحق محجوب عن الدين الذي هو طريق إليه ضرورة؛ وأما المحجوب عن الدين فقد لا يحجب عن الله، فهؤلاء المنافقون المخادعون لله والمؤمنين ادّعوا رفع الحجابين، فكذبوا بسلب الإيمان عن ذواتهم، أي ليسوا بمؤمنين ماداموا كذلك.

ثم إن في الآية دقيقة وهي أن «المخادعة» لكونها صيغة مفاعلة: «استعمال الخدع من الجانبين» وهو إظهار الخير واستبطان الشر، ومخادعة الله مخادعة رسوله لقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [٨٠/٤] وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [١٧/٨] ولأنه ﷺ «حبيب الله» وقد ورد في الحديث^(١) «لا يزال العبد يتقرب إلى الله» - إلى آخر الحديث -.

فخداع المنافقين لله وللمؤمنين إظهار الإيمان والمحبة واستبطان الكفر

والعداوة ، وخدع الله والمؤمنين إياهم مسالمتهم وإجراء أحكام الإسلام عليهم بحقن الدماء وحسن الأموال وغير ذلك ، وادّخار العذاب الأليم والمآل الوخيم وسوء المعيشة لهم ، وخزيهم في الدنيا لخسة حالهم وترددهم [إلى] أبواب السلاطين لطلب الانتصار ، وتحملهم الشاق في الأسفار والتعب في الجمع والادّخار ، كل ذلك لاقتضاحهم بإخبار الله تعالى وبالوحي ، وجحودهم العلوم الربانية والأسرار المعادية .

لكن الفرق بين الخداعين أن خداعهم لا ينجح إلا في أنفسهم بإهلاكها بموت الجهل وإبرائها الوبال والنكال بازدياد الظلمة والحقق بالعناد والنفاق ، واجتماع أسباب الهلاك والبعد عن الرحمة لطلب الرياسة والإخلاق في الأرض والركون إلى الشهوات .

وأما في نفس المؤمنين بالحق فتوجب خداعهم إياهم زيادة في تنوير قلوبهم وتصفية ضمائرهم لتخليتهم في العبادات ، وتجردهم إلى طلب الحق بالطاعات ، واشتغالهم بذكر الله في الخلوات ، ومواصلة الأوراد على الدوام في الساعات ، وعدم التفاتهم إلى ماسوى الله تعالى للمحاجات اللازمة الاشتغال (للمحاجات اللازمة للاشتغال - ن) .

وخدع الله إياهم يؤثر فيهم أبلغ تأثير ويوقعهم أشد ايباقاً لقوله تعالى : ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [٥٤/٣] وهم من غاية تعمقهم في جهلهم وحمقهم مائجون بذلك الأمر الظاهر لمرض قلوبهم وسكر نفوسهم كما أشار إليه سبحانه في الآية المنقولة : ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أي : شك ونفاق ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [١٠/٢] آخر أي حمدا وحسدا وغلا وعذابا بعلا كلمة الدين نصرة الله (لنصرة الله - ن) للمؤمنين وإذلاله للمنافقين ، والردائل كلها أمراض القلوب ، لأنه أسباب ضعفها وآفات في أفعالها الخاصة ، لأن الجهل أعظم الأمراض لأنه مما يوجب الهلاك في العاقبة .

البصيرة السابعة

في توضيح القول بان المنافقين اسوء حالا واشدّ عذاباً من الكافرين ، وأن كان هؤلاء احسن رتبة وادون منزلة منهم

اعلم أن الجهل المركب لكونه صفة وجوديه يصحبها العدم له نوع رتبة ، وأما الجهل البسيط لكونه صفة عدمية منزلته منزلة الأعدام ، والعدم شرٌّ محض بالذات والوجود الذي يصحب العدم شرٌّ بالعرض مشوبٌ بالخير ، فبالنظر إلى الواقع لا شر ولا حسنة أبلغ مما يكون الشيء عدماً أو معدوماً ، وأما بالنسبة إلى من يعتدب ويتألم بالآمر المؤلم الوجودي ففقدته عنه أولى من نبوته له .

فشرارة المطرودين في الآزل وإن كان أعظم - لكونهم أبعد من منبع الخير والجلود ، وأوغل في الشرّ والمصيبة . وأدخل في العدم والخسة والجهالة - لأنهم لا يحسنون بما يؤلمهم ولا يجدون شرية ما يوبقهم ويعذبهم ، لعدم صفاء نفوسهم وفعلية عقولهم كالعضو الميت أو المفلوج والخدر بالنسبة إلى ما يجري إليه من القطع والجرح والكمي وغيرها من الآلام .

وأما المنافقون فلبثت استعدادهم في الأصل وبقاء إدراكهم واستعدادهم للكمال في هذه الدار وتشوقهم إلى العلو والاستكبار . يجدون شدة الألم باكتساب الأمر المؤذي المؤلم ، فلا جرم كان عذابهم مؤلماً سبباً عما اكتسب قلوبهم من المرض العارض المزمن المؤلم الذي هو الكذب بآيات الله والجهل بالمعارف الربوبية ولوازم الايمان ، والكفر بحقائق القرآن مع دعوى الكمال بادعاء المعرفة بأسرار المبدء المتعال وتهيج الفتن والعداوة والبغضاء بين الناس ، وتنظيم أمور الدنيا لأنفسهم خاصة وانهماكهم في اللذات . وملازمة أبواب السلاطين والحكام لطلب الحطام والشهوات ، واحتجابهم بالمنافع الجزئية والمصالح

البدنية والملاذ الحسنة عن المصالح الكلية واللذات العقلية ، وحرمانهم عما يرد على قلوب السالك والواصلين من الحالات الكشفية الجنانية (الخيالية - ن) والواردات الذوقية الملكوتية .

إلى غير ذلك من الأفعال والأعمال ، التي هي من عادات علماء السوء ، الذين أوتوا نصيباً من الكتاب واكتفوا بقشور من العلوم الجزئية التي وصلت إليهم بالنقل والرواية من أهل التكلم والخطاب ، وقنعوا بصورة الأعمال من غير تفقد القلوب وإصلاح النفوس عن الوسواس ، وتتبع آثار أئمة الكشف والطهارة من أهل بيوت النبوة والولاية صلوات الله عليهم أجمعين ومتابعة قلوبهم وضمائرهم في طلب مرضات الله والاجتناب عن محارمه ، والزهد عن هذه الدار ومنزل الأشرار لطلب المنزلة عند الله ومقرّبيه وملكوته ومجاوريسه في دار القرار ومعدن الأخيار والأبرار .

وأشار سبحانه في الآيتين المنقولتين إلى ما ذكر من كون الكافرين أعظم عذاباً و المناققين أشد ألماً بوجه لطيف ، حيث وصف عذاب الفرقة الأولى بـ « العظمة » وعذاب الفرقة الثانية بـ « الأيلام » .

وفي المقام إشارة أخرى وهي أن الفرقة الأولى لكونهم أشد احتجاباً وأعظم إبعاداً عن الحق، فهم أشبه بأن يكونوا من جنس أصحاب النار وأهل جهنم بحسب الفطرة الأصلية ، بخلاف الفرقة الثانية فإن لهم جهة من القرب والمنزلة بحسب جوهر الاستعداد ، ولكن ظلموا أنفسهم باكتساب الرذائل والاعتقاد بزخارف عالم الأضداد ، فالنار الأولى كالمنزل والمأوى ، والثانية كالسجن والمحبس للمحنة والبلوى .

وبالجملة فرق بين كون الشيء من أصحاب النار وكونه معذباً بها ، و ليس من ضرورة كون الشيء مصحوباً بالشيء المؤلم أن يكون متألماً به .

أولاً ترى أن الزبانية ليسوا معدّين بالنار مع كونهم فيها، وهم تسعة عشر قبيلة ، من ملائكة العذاب الذين إذا قيل لهم : ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [٣١/٦٩] ابتدروه سراعاً ولم ينظروه ، ولكلّ منهم أعوان وخدم من سدنة جهنّم من دون أن يتعدّوا بها وفيها ، بل فيها نعيمهم وبهجتهم ، وبمباشرة ما أمرهم الله به حصلت سرورهم ولذتهم ، لكون ذلك غايتهم وفائدتهم من تعذيب المجرمين وأخذهم وتصليتهم الجحيم ، وسقيهم ماء الحميم وشرب الهميم .

البصيرة الثامنة

في الكشف عن صيرورة الروح الإنساني من أصحاب النار بعد أن لم يكن منها ، بمزاولة أفعال الأشرار واكتساب ملكات الكفّار والفجّار ، من الأعمال الشهوية والغضبوية والشيطنية، التي هي من صفات البهائم والسباع والشياطين

قال الله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ أَنْبَأَكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [٦٠/٥] وأشار بقوله : ﴿جَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ أنّهم مسحوا عن الفطرة الأصلية ، وانسلخوا وانقلبوا كل طائفة منهم إلى نوع ما غلبت فيها صفات ذلك النوع ، حتّى صارت حقيقتها حقيقة واحدة (حقيقته - ن) وصورة ماهيتها صورته .

وهذا معنى اللعن والعطرد والغضب عند العرفاء ، أي: صيرورة النزع الشريف نوعاً خسيساً ، ولهذا قال سبحانه : ﴿أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ أي : عن طريق الحق ، لأنّ الفردة والخنازير إنما كانت ضالّة عن طريق طلب

الحق لعدم الاستعداد ، وأما هؤلاء الذين انسلخوا عن الفطرة فإنهم كانوا مستعدين (كانهم - ن) لطلب الحق وسلوك سبيله ، فهم شرمكاناً كما قال : ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ﴾ [٢٢/٨] وأضلّ سبيلاً لابطال الاستعداد للوصول ، كما قال : ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ .

* * *

وتحقيق هذا المقام إن كل إنسان - بحسب الفطرة - روحه التي هي من عالم القدس والخير والرحمة قابل للتعاداة الأبدية ، وإنما ينسلخ عن هذه الفطرة بحسب أعمال قوى يخصصه : قوة الشهوة ، وقوة الغضب ، وقوة الوهم المنازعة للقوة العاقلة للروح مع كونها خادمة لها ، خلقها الله تعالى لأن يستعملها الروح في طريق سفرها إلى الله تعالى لتحصيل المراد للمعاد باستخدامها . أما الشهوة فلجلب ما يتغذى به وينفعه لحفظ البدن الذي بمنزلة المركب لسفرها .

وأما الغضب فلدفع ما يضاذه ويمانهه ويقطع طريقها .
وأما الوهم فلتحصيل العلوم الضرورية والحدود الوسطية التي يتوقف عليها كماله ، وذلك الكمال معرفة نفسه التي هي أم الفضائل ومعرفة مبدئه الذي منه بدو وجوده ، ومعرفة اليوم الآخر الذي غاية رجوعه ، ومعرفة الملائكة و الرسل صلوات الله عليهم ، الذين هم وسائط جوده ، ومعرفة كتب الله والأئمة الطاهرين المهديّين - سلام الله عليهم أجمعين - العارفين بحقائق التنزيل وأسرار التأويل (والاسرار - ن) التي هي واسطة كمال وجوده .
وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بقوله : «إني تارك فيكم الثقلين ، كتابُ الله وعترتي»^(١) .

(١) راجع أسانيد الحديث في ملحقات احقاق الحق : ٣٠٩/٩ الى ٣٨٣ .

وتحقيق كون معرفة الأئمة والقرآن داخلة في قوام الايمان مقتومة لحقيقة الإنسان مما حققناه في مقامه بوجه لامرية فيه ولاريب يعتريه .

فالروح الإنساني متى كانت قواه الثلاث التي هي رؤساء جنوده الباطنية وخدمه وحشمه مسخرة له منقادة مقهورة مطيعة لأوامره ونواهيهِ ، يكون حاله مستقيمة وبصيرته سليمة من العمى وسبيله مأمونة عن النقي والضلال ، وعاقبتة محفوظة عن الشرّ والوبال .

ومتى كانت هي مستولية عليه ، والشهوات غالبة فيه . والوسواس مضلة إياديه ، والدنيا بزخارفها مزينة في نظره مرغوبة لديه مؤثرة فيه مسترقة لرقبته ، والأغلال في عنقه ، والأوزار مثقلة بظهره ، والسلاسل والتعلقات في أيديه و أرجله : كان أسيراً بيدها محكوماً بحكمها ، كلٌّ منها يجتره في تيسير أسباب ما يستدعيه ، والتدبير فيما يشاققه ويشتهيه .

فالشهوة تجرّه في تحصيل الشهوات المستلذات ، والغضب يستعمله في أفعال الانتقامات ودفع الخصومات ؛ فصار الروح شيطاناً مريداً بالفعل ، بعدما كان ملكاً كريماً بالقوة ، يستعمل فكره وتمييزه الذين أعطاهما الله لتدبير الآخرة والسعي لمرضاته في استنباط وجوه الشرّ ، ويتوصل بها إلى الأغراض بالمكر والحيلة والخداع ، وإظهار الحقيقة في معرض البطلان ، وترويع الشرّ في موضع الخير .

وكلّ إنسان فيه شوب من هذه الأصول الأربعة - أي : الملكية و الشبطنة والسبعيّة والبهيمية - من جهة روحه ونفسه وشهوته وغضبه - وكان المجموع في عالم الإنسان خنزير ، و كلب ، وشيطان ، وحكيم . فالخنزير هو صورة الشهوة في أيّ مادة ومقدار ووضع وشكل كانت ، والكلب هو صورة الغضب في أيّ مادة كانت .

* * *

ونحن قد حققنا في مباحث الماهية ولو احقها أن حقيقة كل شيء هي صورته التي بها هو هو، والمادة إنما تحمل ماهيته إذا كانت ضعيفة الوجود في هذا العالم الأسفل الذي فيه دثور الأشياء وعجزها وضعف صورها لأجل علوق المواد والظلمات، وبيننا أيضاً بالوجوه الكشفية والبرهانية أن للأشياء التي تكون في هذا العالم نشأة ثانية ونحواً آخر من الوجود، وأن للصور النوعية عالماً آخر يكون وجوداتها في ذلك العالم مستغنية القوام عن المواد العنصرية، بل قائمة بذواتها موجودة بوجود فاعلها ومُنشئها ومُبَيِّها - لا بوجود قابلها وميلها ومغنيها -

وذلك الوجود الأخرى على ضربين: لأن تلك الصور إما عقليات صرفة ومفارقات محضة مجردة عن المقدار والشكل، وإما صور مقدرات: فالأولى لكونها نورانية محضة تدرك بالقول الصافية - وهي جنة المقربين - وأما الثانية فلكونها تدرك بالحواس الأخرى الباطنية من السمع والبصر والشم والذوق واللمس الأخرى - التي هي بواطن هذه الحواس الأوليات، لأنها باقية بعد الموت وهذه فانية، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [٢٢/٥٠] فبعضها نورانية - هي جنة السعداء من أصحاب اليمين - وبعضها ظلمانية - هي جهنم الأشقياء من أصحاب الشمال -

وجمهور الفلاسفة والمتكلمون وأكثر علماء المذاهب ذاهلون عن هذين العالمين، وفي الذهول عنهما ضرر عظيم بالإنسان، وفي الجهل بهما حجاب كثيف وغطاء غليظ له عن كشف معارف الإيمان وحقائق القرآن.

* * *

هذا - ونرجع إلى ما كنا فيه من أن الإنسان قد اصطحبت في عالمه

نظام خلقته أربعة شوائب ، ولذلك اجتمعت عليه أربعة أصناف من الأوصاف : السُّبُعِيَّة ، والبهيمِيَّة ، والشيطانيَّة ، والملكيَّة . فهو من حيث تسلُّط كل منها عليه يفعل أفعال نوع يكون تلك الصفة لازمة لذاته ، ناشية عن حقيقته ، إلى أن يَنقلب عليه إحدى هذه الصفات بأن يصير خُلُقاً له ومَلَكَةً راسخة في نفسه صعبة الزوال ، فيكون الإنسان في آخر الأمر ومنتهى العُمر حَكَمَ ذلك النوع ، بل يَنقلب حقيقته يوم الآخر إلى حقيقة ذلك ، يكون صورته عند الحشر بعينها صورته - كما سنوضحه بإنشاء الله تعالى .

* * *

ونريد أن نبين ذلك ونُدلَّ على تحقيقه بطرق ثلاث من الحكمة البرهانية ، والخطابية الظنية ، وصنعة المجادلة الإلزامية ، كما قال تعالى سبحانه : ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلَايَتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [١٢٥/١٦] ولتستدرج في البيان من الأدنى إلى الأعلى :

فالأول ما يستحسنه الجماهير وتقبله الأسماع من النقول الواردة في باب انقلاب صور الأشقياء وحيثاتهم يوم الآخرة إلى ما يناسب أفعالهم ونباتهم من القرآن والحديث والأخبار :

أما القرآن : فكفوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَانُوا فِي لَهْفٍ فَلَهُمْ أَصْلٌ ﴾ [١٧٩/٧] وليس المراد أنهم كذلك بحسب هذه النشأة الدنيوية ، بل في النشأة الآخرة التي هي دار ظهور الأشياء على ما هي عليها ﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ السَّرَّازُ ﴾ [٩/٨٦] وقوله : ﴿ نَاكِسُوا رُءُوسَهُمْ ﴾ [١٢/٣٢] وقوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ [٨/٣٦] وقوله : ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٢٢/٦٧] .

ولاشك عند ذوي البصائر أن مجموعات الحق في الدار الآخرة من الأشكال

والهياث إنما هي أمور طبيعية لازمة ليست كصناعات (بصناعات - ن) يمكن زوالها وانفصالها ، فيكون كالأعضاء في كونها طبيعية - لا كاللبسة القابلة للانخلاع والانفصال - وإذا كان كذلك فاختلاف الأبدان في هيئة الأعضاء وخلق الأشكال دليل اختلاف النفوس في الحقائق .

وكقوله تعالى : ﴿كَانَهُمْ حُمْرَ مُنْتَفِرَةٍ * فَزَيَّنَّا مِنْ قُدُورَةِ قُدُورِهِمْ﴾ [٥١-٥٠/٧٤] وقوله تعالى : ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [٦٥/٢] يعني بحسب النفس - مع بقاء البدن على صورته الظاهرة ، وإلزام التناسخ المستحيل - فهم صاروا لانحطاطهم عن العالم العلوي الإنساني إلى الأفق السفلي " الحيواني " قردة مشابهين للناس في الصورة وليسوا بهم في النفس والعقل ، خاسئين : أي بعيدين طريدين .

* * *

والمسخ في الحقيقة حق غير منكّر في الدنيا والآخرة ، كما وردت به الآيات والأحاديث ، وقد روي عنه عليه السلام المسوخ^(١) ، ثم عدّهم وبين أعمالهم ومعاصيهم وموجبات مسخهم ، حاصله : أن من غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه بحيث أزال استعدادَه الأصلي ويمكن (تمكن - ظ) في طباعه ، وصار صورة ذاتية له - كالماء الذي منبعه معدن الكبريت مثلاً - صار طباعه طابع ذلك الحيوان ونفسه نفسه ، فاتصلت عند المفارقة ببدن يناسب صفته ، فصارت صفته صورته - كما ستضح .

وقوله : ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [٩٧/١٧] أي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤوس . وقوله تعالى : ﴿قَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ يَنْفَدَتْ عَلَيْنَا﴾ [٢١/٤١] وقوله تعالى : ﴿نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا

(١) الخصال : أبواب الثلاثة عشر : ٤٩٤/٢ .

كَانُوا يَقْمُلُونَ ﴿٢٤/٢٤﴾ يعني أن صورة الكلب مثلاً ولسانه - أي صورته الذي فعل لسانه - تشهد بعمله الذي هو الشر ، وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضائها بأخلاقها الذميمة وأفعالها السيئة .

وكفوله : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ آجَرَحُوا آلِ سَبْتٍ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءَ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [٢١/٤٥] ولفظ «الجنل» في كلام الله أكثر ما يستعمل في الذاتيات دون العوارض ، مثل قوله : ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [١/٦] ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمْ أَفْرَدَةً وَالْخُنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ [٦٠/٥] وكفوله : ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ﴾ [٤٨/٥٤] وقوله : ﴿يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ [٤١/٥٥] .

وفي هذه الآيات دلائل واضحة على أن المجرمين انقلبوا في صورهم إلى صور الحيوانات العجم المتكسة الرؤوس ، التي فيها علامات الاحتجاب بالجحيم والانحباس في الظلمات عن لقاء الله ومعرفة ، حيث لم يتحقق فيها علامات الانفتاح وطلاقة الوجه وانكشاف الجسد كما في المسجونين والمحبوسين - بخلاف الإنسان ، إذ فيه علامة أهل الجنة الذين هم جُردُ مُردُّ مكحولون .

ثم إن من علامات أهل الجحيم التي توجد في أعجم الحيوانات عقد ثلاث أيضاً ، دالة على احتجابها وتقييدها بالقيود والأغلال :

إحداها عقدة العمى في الأعين عن مشاهدة آيات الله في الآفاق والأنفس وعن رؤية كتاب الله وقرائته .

وثانيها عقدة الصمم في الآذان عن استماع البيان والبرهان لكلامه .

وثالثها عقدة الانتكاس لنفوسها والانقلاب لأبدانها المعلقة إلى أسفل .

ولهذه العقد الثلاث عقد ثلاث أخرى شاهدة عليها :

إحداها : عقدة اللسان بشهادة صم الأذن ، فإن الأصم الفطري أبكم لامحالة .

والثانية : عقدة اليدين ، غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ بِمَا لَعَنُوا^(١) ، بشهادة عمى العين ، فإن الأعمى الفطري لا يمكن أن يكتب .

والثالثة : عقدة الاستلقاء في البدن بشهادة الانتكاس في النفس .

فهذه الأمور الثلاثة شواهد على تلك ، إذ من المقرر عند الجمهور أن اللسان خليفة الأذن والبدن الكاتبة خليفة العين ، والبدن خليفة النفس ، فانقلابه دليل انتكاسها وانسلاخها عن الفطرة ، كما أن انحناء الغلاف دليل لانحناء السيف .

* * *

وأما الحديث :

فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : «يَحْشُرُ النَّاسُ عَلَى وُجُوهِ مُخْتَلِفَةٍ أَوْ عَلَى صُورَةٍ مُنَاسِبَةٍ لِأَخْلَاقِهِمْ وَنَبَاتِهِمُ الْمُخْتَلِفَةِ .

وكقوله ﷺ : «كَمَا تَعِيشُونَ تَمُوتُونَ وَكَمَا تَمُوتُونَ تُبْعَثُونَ»^(٢) ولأخفاء في أن بعض الناس لا يعيشون إلا كالبهائم ، وبعضهم كالسباع ، وبعضهم كالشياطين فيكونون يوم المحشر على صور أعمالهم ومعاصيهم .

وروي أيضاً عن النبي ﷺ : «إِنَّهُ يَحْشُرُ مَنْ خَالَفَ الْإِمَامَ فِي أَعْمَالٍ

(١) سورة المائدة ٦٤ : «غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعَنُوا بِمَا قَالُوا» .

(٢) في البحار (باب اثبات المحشر : ٤٧/٧) : لَتَمُوتُنَّ كَمَا تَنَامُونَ ، وَلَتُبْعَثُنَّ كَمَا تَسْتَيْقِظُونَ .

(٣) راجع البخاري : ١٧٧/١ وايضاً المعجم المفهرس (الحمار) : ٥١١/١ .

الصلوة ورأسه رأس الحمار» فإنه إذا عاش في المخالفة مع الإمام - وهي عين البلاءة والحمارية - تمكنت ورسخت فيه هذه الصفة ولتمكن البلادة والحماقة فيه يحشر على صورة الحمار .

وروى الشيخ الجليل عماد الإسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتاب الكافي^(١) بسنده المتصل إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، أنه قال - في حديث طويل - : « فإن كان [الله] ولياً أتاه أطيب الناس ريحاً وأحبهم منظراً وأحسنهم رياشاً فقال : ابشر بروح وريحان وجنة ونعيم ، ومقدمك خير مقدم . فيقول له : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الصالح » .

ثم قال عليه السلام : « وإذا كان لربه عدواً فإنه يأتيه أقبح من خلق الله زبياً^(٢) و أنته ريحاً ، فيقول : ابشر بنزل من حميم وتصلية جحيم .

وروي أيضاً في الكافي^(٣) في حديث آخر عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام : وفيقول : أنا ربك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح الذي كنت تعمله » .

وهذان الحديثان عن أهل البيت عليهم السلام صريحان في تجسم (تجسيم-ن) العقائد والأعمال في النشأة الآخرة، والاعتقاد هو الأصل ومنه يتمثل ويتصور ذات الشخص، والعمل هو الفرع ومنه يحصل القرناء (القرباء-ن) والأصحاب والحواشي (الحوامي-ن) والتوابع عليهم السلام وإن خيراً فخير وإن شراً فشر^(٤) .

ومما يدل على ما ذكرناه ما روي أيضاً في الكافي^(٥) في باب إدخال السرور على المؤمن عن أبي عبد الله عليه السلام قال - في حديث طويل - : « وإذا بعث الله

(١) الكافي : باب إذا الميت يدأل له ماله وولده : ٢٣٢ / ٣ . أمالي الطوسي : ٢٢٢ .

(٢) المصدر : زياً ورؤياً .

(٣) الكافي : ٢٤٢ / ٣ كتاب الجنائز : باب ما ينطق به موضع القبر .

(٤) الكافي : ١٩٠ / ٢ كتاب الإيمان والكفر ، باب ادخال السرور على المؤمنين .

المؤمن عن قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وابشر بالسور والكرامة من الله تعالى. حتى يقف بين يدي الله، فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به إلى الجنة - و المثال أمامه - فيقول له المؤمن: يرحمك الله، نعم الخارج خرجت ممّي من قبري ومازلت تُبشّرني بالسور والكرامة من الله حتى رأيتُ ذلك. فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا السور الذي كنتُ أدخلته على أخيك المؤمن في الدنيا، خلطني الله منه لأبشرك .

ومما ورد في روايات أصحابنا الإماميين رضوان الله عليهم أجمعين^(١) ماروي عن قيس بن عاصم، قال: وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه وعنده الصلصال بن التلهمس، فقلت: «يا نبي الله عظنا موعظةً ننفع بها فامّا قوم نسير^(٢) في البرية» .

فقال رسول الله ﷺ: «يا قيس إن مع العزّ ذلاً، وإن مع الحياة موتاً وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكلّ شيء رقيباً، وعلى كلّ شيء حسيباً، وإن لكلّ أجل كتاباً، وإنّه لا بدّ لك باقيس من قرين يُدفن معك وهو حيٌّ، وتُدفن معه وأنت ميتٌ، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لثيماً أسلمك، ثم لا يحشر إلّا معك ولا تحشر إلّا معه، ولا تسئل إلّا عنه، فلا تجعله إلّا صالحاً، فإنه إن صلح أنست به وإن فسد لا تستوحش إلّا منه - وهو فعلك» .

فقال: يا نبي الله أحبّ أن يكون هذا الكلام في آيات من الشعر نفتخر به على من بيننا من العرب وندخرد. فأمر النبي ﷺ من يأتيه بحسان، فاستبان لي

(١) معاني الأخبار: باب معنى القومين الذي يدفن مع الانسان: ٢٢٣ وما إلى

الصدوق (ره) المجلس الاول: ٣ وفيهما فروق يسيرة .

(٢) في بعض النسخ: نعيم / الامالي: نعيم / نعيم .

القول قبل مجيء حسّان، فقلت: «يا رسول الله قد حضرني آيات أحسبها توافق ماتريد» فقلت :

تخيّرَ خليطاً من فعالك إنتما قرينُ الفتى في القبر ما كان يفعل^(١)
 فإن تك مشغولاً بشيء فلا تكنُ بغير الذي يرضى به الله تشغلُ
 فلن يصحب الإنسان من بعد موته ومن قبله إلا الذي كان يعملُ

وفي هذا الحديث فوائد شريفة فوق مانحن بصدده من انقلاب الإنسان إلى ما يوافق اعتقاده ويناسب أعماله أسرار علمية لطيفة ، ومعارف إلهية ، ورموز نبوية لا يفي بكشفها وتوضيحها التعليم والبيان ، بل لا بلوح تحقيقها إلا لأهل الله من جهة الكشف والعيان لا بطريق الحجّة والبرهان .

ثم ممّا يدلّ على هذا المطلب من الأخبار المشهورة ما روي: «أن الناس يُحشر على نياتهم»^(٢) «وأن بعض الناس يُحشر على صورة تحسن عندها القردة والخنازير» فعليك بالتقوى، ثمّ بالتقوى .

* * *

وأما الطريقة الثانية :

فكما ذكره صاحب إحياء العلوم حيث قال: ^(٣) «إن خاصيّة الإنسان العلم والحكمة ، وأشرف أنواع العلم هو العلم باقّه وصفاته وأفعاله ، فبه كمال للإنسان وفي كماله سعادته وصلاحه لجوار حضرة الكمال والجلال ، فالبدن مركّب للنفس، والنفس محلّ^٢ للعلم ، والعلم هو المقصود من الإنسان ^(٤) و

(١) بعده: ولا بد بعد الموت من أن تعدّه ليوم ينادى المرء فيه فيقبل

(٢) المسند: ٣٩٢/٢ .

(٣) مقتبس من إحياء علوم الدين : كتاب شرح عجائب القلب، بيان خاصية

القلب: ٩/٣ .

(٤) المصدر: والعلم هو مقصود الإنسان .

خاصيته التي لأجلها خلق [...] فلأن الإنسان يشارك الحمار والفرس في أمور يوافقها ويفارقها في أمور هي خاصيته ، وتلك الخاصية من صفات الملائكة المقربين .

والإنسان أولاً على رتبة بين البهائم والملائكة [. . .] فَمَنْ يستعمل قواه في العلم والعمل فقد شبه بالملائكة ، فحقيق بأن يلحق بهم ، وجدير بأن يسمى ملكاً وربانياً ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ [٣١/١٢] وَمَنْ صَرَفَ هِمَّتَهُ إِلَى اتِّبَاعِ اللذات البدنية ، بأكل كما نأكل الأنعام ، فقد انحطَّ إلى حضيض أفق البهائم ، فيصير إما أكلوا كَثُوراً ، وإما شرهاً كخنزير ، وإما ضريباً (جزعاً - ن) ككلب ، أو حقوداً كجمل ، أو متكبراً كنمر ، أو ذاروغان كتملب ، أو يجمع ذلك كله كشیطان .

وقال : ^(١) «فهو من حيث أن الله سلط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشنم ، ومن حيث سلط عليه الشهوة يتعاطى أفعال البهائم من الشره والحرص والشبق وغيره ، ومن حيث سلط عليه الروح وهو أمر رباني ^(٢) كما قال الله تعالى : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [٨٥/١٧] فإنه يدعى الاستعلاء على الأشياء بالحكمة والمعرفة والإحاطة بحقائق الأمور ، ومن حيث يختص من البهائم بالتمييز الروية واستعمال الحيل والتدابير الجزئية حصلت فيه شيطانية يستعمل الجريزة في استنباط الشرور الحيوانية ويتوصل بها إلى الأغراض النفسانية فيتعاطى أفعال الشيطان .

ففي باطن الإنسان أمور أربعة : خنزيرٌ و كلبٌ و شيطانٌ و حكيمٌ . فالخنزير

(١) أحياء علوم الدين : ١٠ / ٣ .

(٢) المصدر : ومن حيث أنه في نفسه أمر رباني .

هو الشهوة، فإنه لم يكن الخنزير مذموماً للونه وشكله وهيته، بل لجشعه وكلبه وحرصه . والكلب هو الغضب، فإن السبع الضاري والكلب العقور ليسا سباعاً وكلباً باعتبار الهيئة واللون والشكل، بل باعتبار روح معنى السبعية والضراوة والعدوان والعقر، وفي باطن الإنسان ضراوة السبع [وغيظه] وحرص الخنزير وشبهه .

فالخنزير يدعو بالشره إلى الفحشاء والمنكر ، والسبع بالغضب إلى البغي والظلم والابذاء ، والشيطان لا يزال بهيئ شعوة الخنزير ويغيط السبع بغري أحدهما بالآخر ويحسن لهما ما هما مجبولان عليه .

والحكيم الذي هو مثال العقل مأموراً بأن يدفع كيد الشيطان ويقطع وسوسته ومغلطته بالبرهان ، حتى ينكشف تليسه ببصيرته النافذة ونوره المشرق ، وبأن يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه - إذ بالغضب يكسر سورة الشهوة - ويدفع ضراوة الكلب بتسليط الخنزير عليه ، ويجعل الكل^(١) مقهوراً تحت سياسته ، فإن فعل ذلك وقدر عليه اعتدل الأمر وظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على صراط مستقيم ، وإن عجز عن قهرها قهره واستخدموه ، فلا يزال في استنباط الحيل وتدقيق الفكر ليشبع الخنزير ويرضى الكلب ، فيكون دائماً في عبادة كلب أو خنزير .

وهذا حال أكثر الناس ، وهم الذين كان أكثر همهم إما الفرج والبطن، أو مناقشة الأعداء والمعجب والتكبر ، ثم العجب منه أنه ينكر على عبدة الأصنام عبادتهم للحجارة ، ولو كشف الغطاء عنه وكشف [بحقيقة حاله ومثله حقيقة حاله كما يمثل للمكاشفين ، لرأى نفسه مائلا بين يدي خنزير، ساجداً له مرة وراكماً له أخرى ومتنظراً لإشارته وأمره ، ومهما حاج الخنزير ويطلب شيئاً من

(١) المصدر : الكلب .

شهوته انبعث على الفور في خدمته بإحضار شهوته ؛ أو رآها مائلين يدي
 كلب عقور، عابده، مطيعاً لما يقتضيه ويلتمسه ، مدققاً بالفكر في حبل الوصول
 إلى طاعته ، وهوبذلك ساع في خدمة شيطانه ، فإنه الذي يهتج الخنزير ويثير
 الكلب ويضعهما على استخدامه ، فهو من هذا الوجه يعبد الشيطان بعبادتهما .
 فليراقب كل عبد حر كاته وسكناته ونطقه وقيامه وقعوده ، ولينظر بعين البصيرة
 فلا يرى إن أنصف نفسه إلا ساعياً طول النهار في عبادة هؤلاء ، وهذا غاية الظلم
 إذ جعل المالك مملوكاً ، والربّ مريباً والسيد عبداً ؛ إذ العقل هو المستحقّ
 للسيادة والقهر والاستيلاء على هذه الأشياء ، وقد سخره لخدمة هؤلاء ، فلا جرم
 ينتشر إلى قلبه من طاعة هؤلاء الثلاثة صفات تتراكم عليه حتى يصير طبعاً
 (طابعاً) وريناً مهلكاً للقلب ومميتاً له [...] ولا يزال يتراكم عليه الصفات السبعية
 والبهيمية و الشيطانية مرة بعد أخرى إلى أن يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوباً
 عن الله ، وهو الطبع والرّين المذكور في قوله تعالى : ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ
 مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [١٤/٨٣] وقوله : ﴿وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾
 [١٠٠/٧] - انتهى .

ويظهر من هذا الكلام - الصحيح المقدمات - أن الإنسان إذا غلب على ذاته
 الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية - بعضها أو كلّها - ويصير بحيث لم يبق
 فيها آثار الملكيّة (الملائكة - ن) من العلم الإلهي والزهد عن الدنيا والورع
 عن محارم الله أو يوجد فيه بعض آثارها ولكن يكون مقهورة مغلوبة لغاية
 العلة والضعف مع عدم المعرفة - كبعض الأفعال الحسنة الصادرة عن بعض
 الأشخاص اتفاقاً أو رياء لا من جهة ملكة الإيمان والعرفان - فهذا الشخص الإنساني
 لا محالة لا يكون بحسب الحقيقة في القيامة إلا بهيمة أو سبعاً أو حيواناً مرتكاً أمتهم
 أو شيطاناً محضاً ، إذ الآثار وجوه (عنوان - ن) المؤثرات ، والأفعال عنوانات

الفواعل .

وقد ثبت في العلوم الحقيقية أن القوى تُعرف بأفَاعيلها، أو لا ترى أن المنطقيين جعلوا لوازمَ الفصول والأجناس بمنزلة الفصول والأجناس في حدود الأشياء وجعلوا «الحساس» فصل «الحيوان» و«الناطق» فصل «الإنسان» في تحديدهما مع أن حقيقة الفصل في الحيوانات ليس إلا جوهر نفسه كما صرح به صاحب الشفاء . فإذا صار الإنسان بحيث استحكمت في نفسه صفاتُ البهائم والسباع ، وصارت هذه الذمائم خلُقاً وملكة لها، وبطل الاستعداد الذي كان أولاً في نفسه لتحصيل الكمالات العلمية والعملية قبل استحكام الدواعي البهيمة والسبعية ، وطبعت على قلبه الهيئات المظلمات والملكات المسودات فمن أين وأنتى تبقى له أثر من آثار الروح المجردة التي شأنه العرفان بالله وملكوته والنفوس عن البدن وناسوته؟ إذ الإنسان إنسانٌ بروحه المقدسة وبخصه ملكيته التي فيه بالقوة لا ببدنه الظلماني ونفسه الحيوانية ، وإنه بتقوية جانب الروح وإمدادها بالعلم والعمل يكون مرتفعاً عن ألق الحيوانات الهالكة ويصير من جملة الملائكة المكرمة بالفعل . بعد ما كان بحسب الفطرة ملكاً بالقوة ، وبإهمال جانب الروح وتقوية القوى الحيوانية يبطل استعداده الملكي (الملكية - ن) التي بها قوام الإنسان من حيث هو إنسان .

فإذا بطل هذا الاستعداد فقد هلك إنسانيته، ولكن لا ينعدم بالمرّة فيخلص من العذاب الهون ، لقيام البراهين الشرعية والعقلية على بقاء سنخ الإنسان في النشأة الثانية ، بل يبقى بقاء لاموت فيه ولا حيوة ولا خلاص معه ولا نجاة ، إذ ليست حيوته المعرفة والقدرة ، بل حيوته الانفعال والنصّة ، والعذاب والنكال فيبقى أسيراً في كرب السعير، محترقاً بنار الشهوات ، ملسوعاً بلسع الحيات ﴿كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [٥٦/٤] .

وفي هذه الآية أيضاً دلالة على أن نفوس الفجّار انقلبت إلى الحيوانات في تلك الدار، إذ لو بقيت معهم الروح الإنسانية التي هي محل معرفة الله لم ينطرق إليهم الفساد والاضمحلال مرة بعد مرة، لتهوؤ الفواطع على أن محل المعرفة جوهر قائم بذاته، ووجوده العقلاني (العقل - ن) يكون بالفعل أبداً مخلداً من غير تغير وزوال وتجدد وانتقال - فافهم -

* * *

وأما المنهج الحكمي البرهاني الكاشف عن الرموز النبوية والحقائق القوانية ومسلك العقل الفرقاني الشارح لأسرار العقل القرآني :

فاعلم (يعلم - ن) أن للنوع البشري في أول نشأته يكون جوهرأ نفسانياً سماه الحكماء بـ«العقل الهولاني» وهو الجوهر الذي به تمام الماهية الإنسانية بحسب أول درجاتها في الإنسانية - وهو أول منزل من منازل سفره إلى الحق - وهذا الجوهر من شأنه أن يقبل كل صورة وحال وحلية وكمال ، فإن عسر عليه شيء فإما لأن ذلك الشيء في نفسه ضعيف الوجود شبيه بالعدم - كالخلاء و اللانهاية والهولوى والزمان والحركة - وإما لأنه شديد الوجود وقوي الظهور فيقلب عليه ويقهره .

وهذا الجوهر صورة تامة لمواد هذا العالم، بمعنى أن الطبيعة بقوتها القابلة الجسمانية وصلت إلى هذه الصورة الإنسانية بعد طيّ مراتب الصور الطبيعية، التي كانت دونها في هذا العالم من صور العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات .

وقد ثبت في العلوم البرهانية أن الطبيعة في المركّبات وفي سلسلة العائدات التي هي من الهولوى التي (المادة - ن) للتصريات إلى أشرف ما يتصور من

الصّور التي في أنواع الأجسام مالم تنحط (لم تنحط - لم تحفظ - ن) النوع الأخسّ بشرائطه ولو ازمه لم تدخل في النوع الأشرف ، فما لم تستوف درجات الجماد والنبات والحيوان لم تنته نوبة الوجود إلى نوع الإنسان بحسب أول درجته .

فالنفس الإنسانية هي كمال هذا العالم وزينته وتمامه وغايته ، ولها وجهان يكون لها باعتبارها قوتان : أحدهما وجهه إلى هذا العالم ، به تدبّر البدن وتحرّكه وتباشر الأفعال الحيوانية المختصة بهذه الدنيا ، يقال لها «القوة العملية» «العقل العملي» وثانيهما وجهه إلى العالم الأعلى ، به تنفعل عن المبادي وتعلّق العلوم والمعارف وترقى إلى الكمالات الأخروية من المحبة الإلهية والاشتياق إلى لقاء الله وابتغاء مرضاته .

فهى بحسب القوة العملية أمر بالفعل وصورة في البدن العنصري وغاية لانقلابات العنصریات والاستحالات الطبيعية ، فكانت أولاً قوة هيولانية ، ثم تراباً ، ثم ماء مهيناً ، ثم علقه ، ثم مضغة ، ثم بدنّاً ذا عظام ولحوم وأمشاج ، ثم حيواناً سميماً بصيراً ، إلى أن تبلغ جوهرراً من شأنه قبول معرفة (القبول لمعرفة - ن) الله تعالى وطاعته ، إما شاكرراً أو كفوراً ، كما قال تعالى : ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ الآية [١/٢٦] .

وبحسب القوة العلمية النظرية أمر بالقوة ومادة ساذجة صرفة عن الصورة ولوح غير منقوش ، ومرآة مجلوة ليس فيها شيء من الصّور والكمالات التي لانشاهد بهذه الحواس ، ولا يرى بهذا العين من العلوم والأخلاق ، سواء كانت علوماً حقّة وأخلاقاً حسنة ، أو كانت ملكات باطلة زائلة (رديلة - ن)

فإن قلت : كيف يتصوّر وجود مادة لا صورة لها و قوّة محضة لا فعلية ولا قوام لها ؟ إذ كل موجود له صورة مقومة ؟ وثبت أيضاً في التعاليم «أن تجرّد

الهبولى من الصورة مستحيل؟

قلنا : قد أشرنا إلى أن الجوهر بحسب هذه النشأة صورة محضة ، وبحسب النشأة الأخرى مادة محضة ، و المستحيل إنما هو وجود الهولى المحضة التى ليست لها صورة بوجه من الوجوه وبحسب نشأة من النشآت .
١ فإن قلت : إن الحكماء أقاموا البراهين على أن البسيط الخارجى لا يمكن أن يكون فعلا وقوة معالعدم اختلاف الجهتين الخارجيتين ، وبه أثبتوا التركيب فى الجسم - بما هو جسم - من مادة وصورة ، فأثبتوا مادة سوى الجسم ، هي أبسط منه ويتقوم منها ومن الجزء الصوري والجسم المطلق .
قلنا : ذلك مسلم فى وجود واحد ونشأة واحدة ، وأما كون شيء واحد صورة فى عالم أدنى ومادة فى عالم أعلى فهو غير مستنكر ، وخصوصاً إذا كان لتلك الصورة شوب قوة مّا لأجل تعلقها بالمادة البدنية ، بل نفس كونها صورة جسمية يستلزم نقصاً وقصوراً وضعفاً وإمكاناً يستدعى غاية وتامة وصورة - وتحت ذلك سرّ .

* * *

فإذا تحقق ما ذكرنا فنقول : كل مادة - سواء كانت جسمية أو روحانية - فإنما تصير محصلة موجودة بالفعل بصورة تحصلها وتقومها .
فإن كانت مادة جسمية من مواد هذا العالم قابلة للصور الحسية فهي إنما يتقوم بصور محسوسة هي كمالها الأول ، وما يتبعها هو الكمال الثانى - كالصور العنصرية وما يتبعها من الكيفيات ، كالنفس الحيوانية وما يتبعها من الشهوة والغضب والرجاء والخوف واللذة والألم وغيرها .
وإن كانت مادة روحانية فهي إنما يتقوم ويستكمل بالصور الروحانية والأخلاق (الأخلاق - ن) والملكات ، وهي إما صور عقلية لمعلومات مغارقة الذوات عن الأجسام وجوداً وتأثيراً كالإله وضرب من الملائكة المقربين - و

أخلاق مناسبة لها - كالعبودية التامة والزهد الحقيقي والفناء والهيّمان والعشق الروحاني والمحبة الإلهية - وإماهي صورٌ خيالية ؛ وهي إما حكاية عن العقليات المحضة ، أو مأخوذة عن الأمور الجسمانية متعلقة بالمعلومات الجزئية والصور الحسية - فالأولى كما للعرفاء ، والثانية كما للصالحاء ، والثالثة كما للعوام .

فإذا كانت النفس الإنسانية في أول تكونها هيولانية الذات بالقياس إلى الصورة الغير المحسوسة التي لا يشاهد بالحواس فما لم يصير مصورة بقوة مقومة إياها لم يتحصل نوعاً يمكن بقائها في عالم آخر غير هذا العالم المحسوس بإحدى الحواس الظاهرة ، لكونه من عالم الشهادة - وعالم الغيب لا يطلع بهذه المشاعر بل بمشاعر أخرى غير دائرة .

ثم إنّ تلبّس المادة بقوتها الاستعدادية لكل صورة ناقصة، تمنعها عن التلبّس بالصورة الكاملة - كما نشاهد في مواد هذا العالم ، كالقوة الهولانية الإنسانية : كانت أولاً مصورة بالصورة المنوية ، ثم انقلبت عنها إلى النباتية ، ثم إلى الحيوانية ، ثم إلى الصورة الإنسانية التي هي مرتبة العقل (مرتبة العقل الهولاني - ظ) وهي نهاية الجسمانيات في الشرف والكمال وبداية الروحانيات ، القابلة للعقل الفعّال ، فهو مجمع البحرين، وطراز العالمين وحد جامع، وبرزخ حاضِر بين بحري الجسمانيات والروحانيات ، ويسمى به «القلب» لهذا ، لكونه ذو وجهين ، وتقلبه بين اصبعين من أصابع الرحمن .

فإن نظرت إلى ذات النفس وفعليتها في هذا العالم فوجدتها مبدء القوى الجسمانية ومستخدم الآلات الإحساسية والتحرّيكية ، ويكون سائر الصور الطبيعية الحيوانية والنباتية والجمادية من آثارها ولوازمها ، فهي صورة الصور وغاية الغايات ، وثمرة شجرة العالم العنصريّات . بل الجسمانية في عالم الشهادة .

وإذا نظرت إليها بحسب نسبتها إلى الوجود الروحاني فوجدتها قوة محضة وفاقة صرفة لارتبة لها عند سكان عالم الغيب وعالم الآخرة ، نسبتها إلى الصورة الأخروية نسبة البذر إلى الثمار ، والنطفة إلى الحيوان ، فإن البذر بذراً بالفعل ثمرة بالقوة ، والنطفة نطفة بالفعل ، حيوان بالقوة ، والبذر ليس ثمرة ، و النطفة ليست حيواناً إلا بضرب من المجاز ، فالعقل الهولاني لا وجود له في عالم الآخرة مالم يحصل له جهة فعلية روحانية ، ولهذا ذهب بعض الحكماء إلى بطلان النفوس الخالية عن العلوم بعد بوار البدن وخراب الدنيا .

فحال البصيرة الإنسانية كحال البصر ، ومنزلتها بالقياس إلى ما يفيد وجودها بالفعل وإلى ما به يحصل (يحصل العالم - ن) بالفعل - بعد أن كانت بالقوة - منزلة الباصرة بالقياس إلى جوهر الشمس والنور الذي يفيد ويصير مبصرة بالفعل ، ومدر كانتها من الألوان مرئية بالفعل بعد أن كانت هي رائية بالقوة -

إذ كما أن البصر لبست في ذاتها كفاية في أن تصير مبصرة بالفعل ، ولا في ذوات الألوان (الانوار - ن) كفاية فسي أن تصير مرئية بالفعل ، بل الشمس تعطى البصر ضوءاً وتعطي الألوان ضوءاً بذلك الضوء صارت هي مبصرة بالفعل والألوان مبصرة بالفعل ، فكذلك إشراق الروح القدسي المسمى عند الحكماء بـ«العقل الفعال» وعند أئمة الفرس بـ«روان بخش» تفيد العقل الهولاني والصورة الهولانية المخزونة في الخيال نوراً روحانياً ، منزلته من العقل الهولاني منزلة الضوء من البصر ، وبه يعقل الأشياء التي كانت معقولة بالقوة ، واعلم أن القوة في باب العاقلة والمعقولة - كسائر الأشياء التي تكون بالقوة - قد تكون بعيدة وقد تكون قريبة ، فالبعيدة في العاقلة كما في العقل الهولاني الذي هو جوهر متعلق بالمادة المحسوسة ، وفي المعقولة كما في الصور النوعية المادبة التي من شأنها أن تصير معقولة للإنسان ، وأمّا القريبة

فعندما يحدث فيه عن رسوم المحسوسات التي حفظتها في القوة المنخبلة معقولات أول اشترك في نيلها جميع الناس لحصول بعضها بلا تجربة وقياس واستفراء أو بتجربة (وتجربة - ن) سهلة الحصول - كفولنا كل أرض ثقيلة - فحصول هذه المدركات الأولية له يجعله عقلاً بالملكة، بوجب لها استعداداً قريباً لصيرورته عقلاً بالفعل ، ولصيرورة الصور المادية معقولة له بالفعل .

فحصول الأوليات كمال أول لما بالقوة ، تؤدي إلى كمال ثان هو نور من أنوار الله يقذف في قلب المؤمن المجاهد في سبيل الله مع أعداء الله من القوى الجسمية والدواعي الظلمانية ، وخصوصاً القوة الوهمية التي تمنع الإنسان في كثير من أركان الايمان ، فلا بد له من مداومتها بالقوة البرهانية ، لتصير مسلمة بيده العاقلة بتأييد الرحمن .

فهذا النور هو الخير الحقيقي والسعادة الحقيقية ، وبه يصير الإنسان حياً بالفعل بحياة ذاتية غير محتاج في قوامه إلى المادة (مادة - ن) وذلك لصيرورته في جملة الأشياء البرية عن المواد والاستعدادات باقياً أبداً الأبدن .

وهذا النور العقلي إنما يحصل للنفس الإنسانية بوسيلة أفعال وأعمال يقربها إلى عالم القدس ، بعضها من باب الحركات الفكرية والأعمال الذهنية من الأنظار الدقيقة والنبات الخالصة تقريباً إلى الله ، وبعضها من باب الطاعات والأذكار مع هيئة خضوع وخشوع ، وبعضها من باب التروك كالصيام والصمت وترك الدنيا والعزلة عن الناس ، وجميع هذه الأمور يناسب الأمر القدسي المنبعث بسبب تكرّر الإدراكات العقلية الموجب لحصول العقل بالفعل، الذي يقال له «العقل البسيط» وهو أمر جوهرى نسبته إلى المعقولات المفصلة نسبة الكيمياء إلى الدنانير .

وكذا الحال في تحصيل مبدء طباعي بالقياس إلى الآثار الصادرة منه ،

أما ترى الحديد الحامية كيف تحصل له من تكرر التسخّنات بالنفخات صورة نارية وقوة مسخنة تفعل التسخين لذاتها وتشابه فعلها فعل الصورة النارية ، فلا تتعجب من نفس حصل فيها لكثرة التشبهات بالمبادي الإلهية وتكرّر صدور الأفاعيل الروحانية منها نور قدسي وصورة عقلية تعقل المعقولات ، كما يحصل في الحديد المذاب قوة نارية تفعل فعل النار ، لكثرة مجاورته وعكوفه على باب النار .

وهكذا حال النفوس المتألّهة في عكوفهم على باب الله ومواظبتهم على أفعال يشبه أفعال الله من الشفقة والعطوفة والرحمة على خلق الله ، ودعاء الخبير على كل ذي روح ، والترفع عن (على - ن) الجسمانيات ، والطاعة لله ولرسوله ولأولى الأمر من الأئمة المعصومين عليهم السلام ، كل ذلك تشبهاً به وتخلقاً بأخلاقه ، كما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله : «تخلّفوا بأخلاق الله» حتى يحصل لهم بكثرة التعلقات (التغلّلات - ن) وتكرّر المشاهدات مبدء صوري في نفوسهم ، وقوة عقلية مشرقة بنور الله هي مبدء أنوار المعقولات ، وفعل صور المعلومات .

* * *

وبالجملة كل جوهر له قوّة واستعداد لحصول أشياء مختلفة ، فبحسب كثرة الانفعالات حصلت له من نوع صفة يحصل فيه صورة جوهرية هي مبدء تلك الصفة ، أو لا ترى أن كثرة مجاورة النار وتكرّر التسخينات توجب للحطب وغيره صورة نارية تفعل فعلها ، وكذا كثرة مجاورة الأرض يجعل الشيء تراباً صرفاً يفعل فعل التراب ، وهذا مما لا شبهة فيه وخصوصاً إذا كان الأمر المجاور «المشبه» ذا قوة استعدادية سهل القبول والأمر المجاور له «المشبه به» ذا صورة قويّة التأثير كالحطب اليابس في مجاورة النار .

فإذا كان كذلك فلا شبهة في أن النفس الإنسانية في أول الفطرة قوّة قابلة

استعدادية بالقياس إلى كل صورة وصفة - وهذا أمر بئس - ولهذا يتصور كل شيء - ولوبوجه ما - وينفعل عن كل شيء ، وذلك للطافته وصفاء جوهره وصفا لثافته ومن ههنا يكتسب الإنسان الصنایع ويتخذ الملكات الصناعية كالكتابة والفلاحة والتجر وغيرها .

فإن كان ما يزاوله ويباشره من باب الأمور العقلية كالتعقّلات والتصورات الروحانية والأفعال القدسية ويكون كثير المراجعة إلى الله تعالى بالنسيجات والتقدسات والأوراد والأذكار وسائر الأمور المقربة إليه ، وكثير التفكير في هي أمر آخرته وقيامه عند الحق ومثوله بين يدي الله ، وكثير التذكّر للموت والساعة ، وهكذا حاله مدة مديدة إلى أن يشتدّ فيه هذه الصفة - فيحصل في نفسه الجوهر الصوري والنور الإلهي ، الذي ذكرنا أنه فقال للمعقولات النورية الصور الأخرية الأفلطونية التي ذهب إلى وجودها أفلاطون ومن تقدّمه من أشياخه الكرام ، وأنكرها من تأخّر من الحكماء الباحثين إلى يومنا هذا - وقد من الله علينا بفضل وإحسانه بمكاشفة هذه المثل النورية وأثبتناها في أسفارنا الإلهية .

وإن لم يكن كذلك ولم تبلغ نفسه إلى هذه المرتبة فلا يخلو إما أن يكون كثيرة التأثير والانفعالات من اللذات الدنيوية ، شديدة الاشتغال بالأفعال الشهوية والغضبية من محبة المال والجاه ، ومحبة الترفّع على الناس ، والتكبّر والاستطالة على الخلق ، والشهرة عند الناس ، والركون إلى الدنيا والإخلاق إلى الأرض وغير ذلك من الأفعال الحيوانية التي بعضها شهوة وبعضها غضبية .

فإن (فمن - ن) كان الغالب عليه مباشرة الأفعال الشهوية توجب أن تحصل للقوة القابلة النفسانية صورة بهيمية مشتاقة إلى فعل الشهوات دائماً ، سواء كانت آلات الشهوات موجودة معها أو مفقودة بالموت .

وإن كان الغالب عليه مباشرة الأفعال الغضبية - من الانتقام و الترقعات -
تحصل للنفس صورة غضبية ظلّامة نازعة إلى فعل الجفاء والظلم والجور
والعنف - سواء كانت قادرة على ذلك أم لا - وعلى كلا التقديرين لا يخلو إيمان
يكون في نفسه شوق إلى العقلية واستعداد نحو الكمال والخير - مع جوده
للحق وانكاره للحكمة - أم لا .

فإن كان الأول فهو أشدّ عذاباً وأعظم مصيبة وأدوم إبلاماً ، لوجود الهيئات
المضادة للحق في نفسه ، والغريقان جميعاً من أهل النار و أصحاب الجحيم
- كما مرّ ذكره غير مرّة - وذلك لاحتجابهم عن العالم الأعلى بمباشرة أهل النار
ومزاولة أفعال أصحاب الجحيم واكتساب هيئاتها السوأى أنا فأنا ، فانقلبت
نفوسهم وانتكست رؤوسهم إلى أفقيتهم وصارت نفوسهم صوراً حيوانية، بل
أضلّ سبيلاً من الأنعام باكتساب الصفات (الصور - ن) الشيطانية ، فصارت
شياطين مردودين مطرودين عن أفق الملائكة المقدّسين، فبقت في غصّة وعذاب
مغلولة مقيدة بسلاسل التعلّقات تلدغها عقارب الهيئات مادامت السموات .

وكانت قد ناداها الحقّ فنغاقلت ، وأسمعها الرسول فتصاممت ، وناصحها
الأنمّة عليه السلام فعاندت وعزّت عن أمر ربّها فاطفئت نورها ، فحلّ عليها غضب
الحقّ ، فهوت إلى درك الشقاء مهوى الأشقياء ، فصاروا في ظلم الجحيم صمّ
بكمّ عمى ، وقيل فيها : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ * قال ربّ لمّ نحشرتني أعمى وقد كنت بصيراً * قال كذلك
أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك آيؤم ننسى ﴿ [١٢٤/٢٠ - ١٢٦] ومن أعظم
الآلم ﴿ أَنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ ﴾ [١٥/٨٣] وقد ﴿ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ
مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [١٤/٨٣] وأحسّاط بهم خطيئاتهم ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ
بِالْكَافِرِينَ ﴾ [٥٤/٢٩] فهم ﴿ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [١٤٥/٤] متفاعدون

﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [٣٤ / ٥٤] .

وإن لم يكن شديد الانكباب على الذات، كثير التعلق إلى الدنيا و التمني في حيوتها الفانية - إما لضعف القوى الأمارة الحيوانية أو لسلامة النفس وقبول النصيحة، واستماع الآيات وفهم الأخبار والعمل بمقتضاها على حسب وسعه وحوصله ذاته لإدراك الأمثلة الإيمانية والخيرات المظنونة ، فهؤلاء هم أهل الرحمة الباقيون على فطرتهم ، المتبوءون منازل الجنان ، المستبشرون بالنعيم من الحور العين والكأس من ماء معين، والقصور المرتفعة والغرف المستعيلة والفواكه والأطعمة اللذيذة، والأشربة الهنيئة المريثة، و سقايم ربهم شراباً طهوراً، يلبسون فيها من سندس واستبرق وحلوا أساور من فضة ، متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ، على حسب ماتشبهه أنفسهم وتلذت أعينهم جزاء بما كانوا يعملون، ووفاء بما كانوا يسمعون، وقبل لهم في الدنيا فينتظرون .

* * *

فهذا أنموزج في بيان صيرورة الأرواح الإنسية إما من الملائكة المقربين والعباد الصالحين ، وإما من البهائم والسباع والشياطين - بمزاولة أعمال كل من هذه الموجودات - أو من أهل السلامة القابلة للمغفرة والرحمة لبقاتهم على الفطرة .

وجملة القول أن مراتب الموجودات الجوهرية بعد المبدء الأول إما ملائكة مهيبة، أو ملائكة عقلية فعالة ، أو جواهر روحانية ، أو نفوس ناطقة مدبرة، أو نفوس حيوانية بهيمية أو غضبية ، أو نفوس شيطانية وهمانية حصلت منها قبائل من الجنة والغيلان وغيرها، أو طبيعيات جسمانية فلكية أو عنصرية، أو مادة هبلولانية، والقلب الإنساني المسمى به «الناطقة» متوسطة

بين الطرفين - الروح وما فوقها، والنفس الأمارة وما تحتها .

فهو بين إصبعين من أصابع الرحمن، فينجذب إلى أحد الطرفين بحسب شدة المناسبة إليه وغلبة المحبة إياه، فإن كان الغالب عليه محبة الله وأنبيائه وأوليائه وملكوته والشوق إلى دار الآخرة « مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانَ اللَّهُ لَهُ » فينجذب إلى عالم الملكوت أنجذاب إبرة ضعيفة إلى مغناطيس غير منناه القوة ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ .

وإن كان الغالب عليه محبة الباطل فينجذب إلى الأسفل ويصير من أصحاب النار ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ يَخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النَّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [٤٠/٢٩] ذلك بما كسبت قلوبهم .

فالقلب الإنساني بمنزلة صراط ممدود على متن جهنم ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ صراط الله الذي له مافي السموات ومافي الأرض ﴿[٥٢/٤٢ - ٥٣] وهو أدق من الشعر وأحد من السيف .

أما الدقة فلأن الانحراف والتوجه منه إلى أحد الطرفين - أعني في العرض - يوجب الهلاك، لأن أطرافه - غير جهة العلو - أشخاص الجحيم ، من الأفاعي اللساعة ، والعقارب اللداعة ، والسباع الضواريء ، والكلاب العوافر . كلها تهيات لابتنال الإنسان ولدغه ولسعه ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [١١٣/١١] .

وأما الحدّة فلأن الوقوف عليه أيضاً مما يقتضى الهلاك، ومن وقف عليه شقته ، فأهل الجحيم لأجل انحرافهم عن الصراط المستقيم وضلالهم عن الطريق القويم يقعون في الحميم ، وذلك لعدم التفاتهم إلى علم النفس وما فوقها، وتركهم تهذيب الباطن عن ردائل النفس وماتحبّها ، وبإهمالهم و

تغويهم معرفة النفس فاتت عنهم معرفة الربّ، لأنّ « من عرف نفسه عرف ربّه » ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصَّٰرِطِ لَنَّاَكِبُونَ﴾ [٧٤/٢٣] .

توضيح وتأكيد

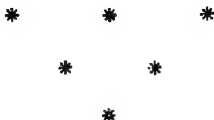
قد ظهر أن كل صفة وملكة بقلب على باطن الإنسان لأجل تكرار الأفاعيل الموجبة لحدوث الأخلاق والملكات يتصوّر في الآخرة بصورة تناسبها، ولا شك أن أفاعيل الأشقياء المردودين إنما هي بحسب همهم القاصرة عن الارتقاء إلى عالم الملكوت، ومحبّتهم المتعلقة بمراتب البرازخ الحيوانيّة المقتضية للأعمال الشهويّة والغفسيّة البهيمة والسبعيّة، فلا جرم همهم وتصوّراتهم أغراض حيوانيّة تغلب على نفوسهم، فيحشر على صورة تلك الحيوانات، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [٥/٨١] وربّما يحشر بعض النفوس (الناس - ن) على صورة جامعة لقنون الرذائل الحيوانيّة، كما ورد أنه: «يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير» .

ومتّما يؤكّد هذا الحكم أن أصحاب الكشف والشهود للطافة قلوبهم وذكاء باطنهم وصفاء ذهنهم يتصوّر عندهم الأشقياء بصورهم الحقيقيّة الأخرويّة ويعاينون لهم في صفح باطنهم على أشكال وحيثات تقتضيها صفات النفوس وحيثات الأرواح، وذلك لغلبة سلطان الآخرة وظهورها على قلوب أهل الحق ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [١٢/١٦] .

حتى قال بعض المكاشفين إني أرى فلاناً إذا تكلم مازالت نفور من فيه فتوّارة من النار إلى أن يسكت، وذلك عند من كان مفتاضاً يكون أكثر وأوفر .

وقال بعضهم في قوله تعالى : ﴿وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ [٣٦/٦٩] إني أراهم يأكلونه عياناً .

وقال العلامة الدواني: سمعت من أستاذي العالم العامل محيى الملة و الدين محمد الأنصاري - نقلاً عن بعض من لاقاه من الثقات - : أنه كان في بعض نواحي فارس بعض من الأولياء ، فدخل عليه ذات يوم واحداً من أهل الدنيا ، وكان ذلك الولي مستغرقاً في حالته ، فلما نظر عليه قال لخدمه : «أخرج هذا الحمار» ولم يكن يرى منه إلا صورة الحمار التي هي صورته في المواطن الأخرى ، ثم بعد أن زال عن (عنه - ظ) هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال : «ما قلت إلا ما رأيت ، ولم أكن واقفاً على ما نقول» ومثل هذه الحكاية منقولٌ عن كثير من المكاشفين .



المقالة العشرون

في قوله تعالى: «هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» .

وفيه مناظر :

المنظر الأول

في فائدة لفظ «الخلود» هيها

اعلم أن بعض المكورين بالعقل - من ضلال الملاحدة وجّهال الفلاسفة والطباعية وغيرهم - لفرط غفلتهم وغلبة مغاليط ظنونهم قد ظنّوا أن قبائح أعمالهم وفضائح أفعالهم وأقوالهم لا يؤثر في صفاء أرواحهم وتغيّر أحوالهم فإذا فارقت الأرواح الأجساد يرجع كل شيء إلى أصله ، فالأجساد ترجع إلى العناصر ، والأرواح ترجع إلى حظائر القدس ، ولا يزاحمها شيء من نتائج الأعمال إلا ألباماً معدودة ، كما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾ الآية [٨٠/٢] وذلك بقدر فطام الأرواح عن لسان التمتعات الحيوانية .

وهذا ظنّ فاسد وكفر صريح من وساوس الشيطان وهو اجس النفس و ليس بمعقول، لأن العاقل يشاهد حسناً وعقلاً أنّ تنبّع الشهوات الحيوانية

واستيفاء اللذات النفسانية يورث الأخلاق الذميمة من الحرص والحقد و
الحسد والبغض والغضب والبخل والكبر والكذب وغير ذلك ، وأن الذي
يرتاض نفسه بالمجاهدات وترك الشهوات ونهي الهوى عن المألوفات و
المستلذات ، و يمنعها من الأخلاق المذمومات ، يورث هذه المعاملات
(المقابلات - ن) مكارم الأخلاق وصفاء القلب ودقة النظر وصدق الفراسة و
إصابة الرأي ونور العقل وعلو الهمة وخلو السر عن محبة الباطل وشوق
الروح إلى درك الحق وتحننه إلى وطنه الأصلي وغير ذلك من المقامات العلية
والأحوال السنية .

فالعاقل لا يشك في أن الروح المتبّع للنفس الأمارة - كما يكون للعوام -
لا يكون مساوياً بعد المفارقة مع الروح المتبّع لالهامات الحق - كما يكون
للخواص - كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي
سَوِيّاً عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٢٢/٦٧] .

وبعضهم قالوا: وإن تكثرت الأرواح بقبايح أعمال الأشباح (الاشيع
- الاتباع - ن) وتدنت (ونزلت - ن) بقدر تعلقها بمحوبات طباعها فبعد
المفارقة بقيت في العذاب أباماً معدودات على قدر انقطاع التعلقات عنها و
زوال الكدورات، ثم يتخلّص من العذاب ويرجع إلى حسن العآب .

وهذا أيضاً وهمٌ فاسدٌ وخيالٌ كاسدٌ ، فكذبهم بقوله : ﴿ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ
سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [٨١/٢]
يعني من كسب سيئة يظهر بقدرها على مرآة قلبه ريناً ، فإن تاب محي عنه ،
وإن لم يتب وبصير على السيئات حتى أحاطت بمرآة قلبه رين سيئاته بحيث
لا يبقى فيه صفاته الطري، وخرج منه نور الايمان وضياء الطاعات ، فأحبط
أعماله الصالحات وأحاطت به الخطيئات ، فهو خالد في النار مؤبداً ، يدلّ

على هذا قوله: ﴿بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [١٤/٨٣] .

المنظر الثاني

في بيان أن منشأ الخلود في النار هو الكفر لا غير
خلافًا للمعتزلة القائلين بأن صاحب الكبيرة يخلد في النار

والتحقيق في هذا أن رؤساء أتباع الشيطان في خلقه الإنسان كما مر ثلاثة:
القوة الوهمية التي هي رئيس المدارك الجزئية الحسية، ينبعث منها الشوق
إلى اللذات النفسانية، والقوة الشهوية التي هي رئيس سائر القوى الخيالية
للمقاصد الحيوانية الصارفة للنفس عن طريق الآخرة والمطالب الأخروية،
والقوة الغضبية التي هي منشأ الموزبات الضارة ومبدء الجنابة والجور والقهر
والغلبة على بني النوع والجنس .

وكل منها يدعو الإنسان بحسب طبيعتها وناريتها المكبوتة فيها، فإذا نهى
كانتها نيرانات كائنة في أحجار كبريتية، وقودها المشتهيات من ملاذ الدنيا
ونعيمها ، واستعمال تلك النيران عند الوقود كانتها حريق لا يطفى ولهب
لا يخمد ، كأماج بحر متلاطمة أو كرياح عاصفة تدمر كل شيء .

أو لا ترى أن حرارة شهوة المأكولات عند الجوع كانتها لهيب نيران
لا يطفى، وحرارة شهوة المنكوحات عند هيجان الحركة كانتها حريق نار
ترمى بشرر كالقصر، وحرارة نار الكبر والغضب كانتها تدعى الربوبية، و
حرارة نار الافتخار والمباهيات كانتها أعلى موجود وأفضل معبود ، والناس
عبيد وخدم لها .

إلا أن منبع جميع هذه النيرانات وكبريت هذه الشعلات هي «القوة
الوهمية» التي هي مبدء الغواية والضلالة والمغالطة وسوء الظن والداعي إلى

الشر بكفره وغلطه وتغليطه ووسوسته، فإن «الوهم» مالم يترّوج الباطل في صورة الحق لم ينبض عرق الجاهلية والقباحة في شيء من القوى، فهو أول من قرع باب الكفر والإنكار والجحود والعناد والاستكبار، ثم عمل بوفقه القوى العمالة التي هي من توابعها، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَيَسْأَلُونَ الْقَرَارَ﴾ [٢٩/١٤].



وإنما عظم الله تعالى أمر الأفعال القبيحة المنسوبة إلى المبدء الإدراكي الوهمي ما لم يعظم في قبائح أفاعيل القوى الغضبية كالقتل، والشهوة كالزنا وأمثالهما، أو لا ترى أنه قد عظم أمر الإفك في الوعيد مالم يغلط في غيره، حيث قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِآلِفِكَ لَانْحِسْبُوهُ﴾ الآية [١١/٢٤] فبالغ عليه بمالم يبالغ في باب الزنا (الربا - ن) وقتل النفس المحترمة، لأن عظم الرذيلة وكره المعصية إنما يكون على حسب القوة التي هي مصدرها فيتفاوت حال الرذائل في حجب صاحبها عن الحضرة الإلهية والأنوار القدسية وتوريطه في المهالك الهولانية والمهاوي الظلمانية على حسب تفاوت مبادئها، فكلما كانت القوة التي هي مصدرها ومبدئها أشرف، كانت الرذيلة الصادرة منها أردأ أو بالعكس، لأن الرذيلة مما يقابل الفضيلة، فكلما كانت الفضيلة أشرف كان ما يقابلها من الرذيلة أخس، والإفك رذيلة القوة الناطقة الوهمانية، والزنا رذيلة القوة الشهوية، والقتل رذيلة القوة الغضبية فبحسب فضل الأولى على الباقيين تزداد رذائتها رذيلتها ودوام عقابها.

وذلك أن الإنسان إنسا يكون إنساناً بالأولى وبها يكون ترقبه إلى العالم العلوي وتوجهه إلى الجنب الإلهي، ونحصيله للمعارف والكمالات. واكتسابه

للخيرات والسعادات ، وإذا فسدت بغلبة الشيطان عليها واحتجبت عن النور باستيلاء الظلمة ، ونزلت عن رتبة الأرواح إلى درجة الشيطان ، حصلت الشقاوة ووجبت العقوبة بالنار الكبرى ، وهو الرين والحجاب الكلبي ﴿كَلاَّ بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿٨٣/١٤ - ١٥﴾ .

ولهذا حكم على الكفار بالخلود في النار في قوله : ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فَبَانَ دَوَامُ الْعَذَابِ وَخُلُودُ الْعِقَابِ بِفَسَادِ الْإِعْتِقَادِ ، دُونَ فساد الأعمال ، فَإِنَّ الصِّفَاتِ النَّاشِئَةَ مِنَ الْأَعْمَالِ وَإِنْ كَانَتْ نَفْسَانِيَّةً إِلَّا أَنَّهَا كَالْعَوَارِضِ ، وَالْفَسَادُ فِي الْمَارِضِ لِلشَّيْءِ يَرْجَى زَوَالُهُ بِخِلَافِ سُوءِ الْإِعْتِقَادِ فِي اللَّهِ وَحَقَائِقِ الْمَلَكُوتِ وَانْكَارِ الْمَعَادِ وَانْكَارِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ ، وَالْجَهْلُ بِأَحْوَالِهِمْ وَطَرِيقِهِمْ إِلَى الْحَقِّ ، فَإِنَّهُ دَاخِلَةٌ فِي قَوَامِ الرُّوحِ كَمَا قَرَّرْنَاهُ ، وَالْفَسَادُ فِي ذَاتِ الشَّيْءِ وَقَوَامُهُ يُوجِبُ الْهَلَاكَ ، وَمَوْتَ الرُّوحِ بِالْجَهْلِ لَا يَنْفِي بَقَاءَ النَّفْسِ الْمُنْكَوسَةِ لِأَجْلِ خُلُودِ الْعِقَابِ - كَمَا هُوَ التَّحْقِيقُ عِنْدَ أَبَابِ الْحِكْمَةِ الْإِيمَانِيَّةِ - .

فَرَذِيلَةُ النَّاطِقَةِ النَّفْسَانِيَّةِ الْإِنْسَانِيَّةِ تُوْجِبُ خُلُودَ الْعِقَابِ بِخِلَافِ رَذِيلَةِ الْقَوْتَيْنِ الْبَاقِيَتَيْنِ ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ﴿٤٨/٤﴾ .

وذلك لِأَنَّ رَذِيلَةَ كُلِّ مِنْهُمَا إِنَّمَا تَصْدُرُ بِظَهْوَرِهَا عَلَى الْقُوَّةِ النَّاطِقِيَّةِ ، ثُمَّ رُبَّمَا مَحَبَّتُهَا بِانْقَهَارِهَا وَتَسَخَّرَ هَا لِكَ عِنْدَ سَكُونِ هِيَجَانِهَا وَفَتْوَرِ سُلْطَانِهَا بِاسْتِیْلَاءِ غَلْبَةِ النُّورِ وَتَسَلُّطِهَا عَلَيْهَا بِالطَّبِيعِ ، كَحَالِ النَّفْسِ اللَّوَامَةِ عِنْدَ التَّوْبَةِ وَالتَّوْبَةِ وَالتَّوْبَةِ . وَإِنْ فَرَضْنَا أَنَّهَا بَقِيَتْ فِي الْإِصْرَارِ وَتَرَكَ الْإِسْتِغْفَارَ ، وَلَكِنْ لَا تَبْلُغُ رَذِيلَتَهَا مَقَامَ رَذِيلَةِ الرُّوحِ الَّذِي هُوَ مُحِلٌّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ وَمَنَاجَاةَ الرَّبِّ ، وَلَا تَنْتَاجِزُ حَدَّ الصَّدْرِ وَلَا تَصْبِرُ الْفُطْرَةَ بِهَا مُحْجُوبَةً وَالْحَقِيقَةَ مُنْكَوسَةً ، بِخِلَافِ رَذِيلَةِ النَّاطِقَةِ ، الَّتِي تَرَى

أن الشيطنة المعنوية للأولى أبعد عن الحضرة الإلهية من السبعية والبهمية بما لا يقدر قدره . فالإنسان برسوخ الرذيلة النطقية يصير شيطاناً مريباً - والشيطان الذي هو إبليس إنما كان أبعد الخلق عن الله تعالى ، وموضع اللعن هو إبليس ومظهر اسم «المضل» لأنه كان جبرئيل الأصل ، فبالجهل المركب انقلب عن كونه ملكاً كريماً إلى كونه شيطاناً لعيناً - وبرزوخ الرذيلتين الآخرين يصبر حيواناً كالبهيمة أو السبع ، وكل حيوان أرجى صلاحاً وأقرب فلاحاً من الشيطان ، ولهذا قال تعالى ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [٢٦/٢٦-٢٢٢] وذلك لكونه أبعد عن قبول التغيرات والاستحالات ، بخلاف الحيوان لكونه أقرب إلى أفق ما يتغير ويستحيل فينجو عن العذاب .

فثبت مما ذكرنا أن ذنوب القوة النطقية ومعاصيها أعظم عند الله من ذنوب القوة الجسمية ، وأما عند جمهور الناس حيث يكون نظرهم مقصورة على الأمور المحسوسة فالأمر بعكس ذلك ، ولهذا المعنى قال سبحانه في باب الإفك : ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [١٥/٢٤] .

فعلم مما ذكرنا فساد مذهب المعتزلة والزيدية القائلين بخلود صاحب الكبيرة مطلقاً في النار ، وقد أشرنا سابقاً أن ضرباً من الكبائر التي توجب للنفس رذيلة نطقية راسخة أو يكون نفس تلك المعصية كاشفة عن ذلك - كصدور بعض المعاصي من بعض الناس في بعض الأمكنة والأزمنة ، مثل شيخ كبير السن في زمرة المنتسبين إلى العلم يباشر الملاهية والعنا عند جوار الروضات المقدسات - فمثل هذه المعصية وإن كانت من ذنوب القوى الحيوانية إلا أنها دالة على فساد الاعتقاد بحرمة الرسول وأولاده ، الأمجاد - عليهم عظام التسليمات من الملائكة الجواد - فمنشأ الخلود في العقاب بالحقيقة ليس إلا رذيلة الناطقة كالكفر وما يوجبه .

المنظر الثالث

في تقرير الجواب عن حجة من يعتقد اشتراك أصحاب الكبار
مع الكفار في الخلود في النار كالمعتزلة وغيرهم

اعلم أن في إثبات الوعيد لأصحاب الكبار - غير الكفر بالله وآياته وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر - إذا ماتوا قبل التوبة خلافاً لأهل القبلة، وبين
علماء الإسلام :

فمنهم من قطع لوعيدهم إماماً مخلداً - وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج
- وإماماً منقطعاً - وهو قول البشر المريسي والخالدي - ومنهم من قطع بأنه
لا وعيد لهم وينسب إلى مقاتل بن سليمان المفسر .

والذي عليه أكثر المحققين والصحابة والتابعين وأصحابنا الإمامية وأهل
السنة القطع لجواز العفو عنه تعالى ، وبأنه سبحانه يعفو عن بعض العصاة
وأنه إذا عذب أحداً منهم فلا يعذب أبداً ، ولكننا نتوقف في حق البعض المفعو
عنه والبعض المعذب على التعيين .

* * *

أما المعتزلة كصاحب الكشاف وغيره فاستدلوا بأدلة سمعية كالعمومات
الواردة في وعيد الفساق كقوله تعالى : ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِمَنْعِطَتِهَا
فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [٨١/٢] وقوله : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [١٤/٤] وقوله : ﴿إِنَّ كِتَابَ
الْفَجَارِ لَفِي سَجِّينَ﴾ [٧/٨٣] وقوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ إِنَّمَا
يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [١٠/٤]

ومن الحديث : «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا وَلَمْ يَنْتَبِ مِنْهَا لَمْ يَشْرِبْهَا فِي

الآخرة»^(١)و«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مَعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»^(٢).

«الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجر جرجر في بطنه نار جهنم»^(٣).
وعن أبي سعيد الخدري : قال عليه السلام ^(٤) «والذي نفسي بيده لا يفيضنا أهل البيت رجل إلى داخل النار» وإذا استحقوا النار ببغضهم، فلأن يستحقوا بقتلهم أولى .

وأجيب بالمنع من أن هذا صيغ العموم، بدليل صحة إدخال الكل والبعض عليها ، نحو «كل من دخل داري فله كذا ، وبعض من دخل» ولا يلزم تكريره ولا تناقض ، ولأن الأكثر قد يطلق عليه لفظ «الكل» واحتمال المخصصات .

* * *

والقاطعون بنفي العذاب عن الكبائر احتجوا بقوله تعالى : ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالْكَسُوَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [٢٧/١٦] ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [٥٣/٣٩] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [٦/١٣] ﴿لَا يَصْلِيهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [١٦-١٥/٩٢] .

وبالعمومات الواردة في الوعد مثل : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ - الآية - [٤/٢] حكم بالفلاح على كل من آمن .
وعورض بالعمومات .

* * *

(١) بخاری : کتاب الاشربة ١٣٥/٧ : «حرمها» بدل : لم يشربها .

(٢) بخاری : کتاب الديات ١٩/٩ .

(٣) بخاری : کتاب الاشربة ١٤٦/٧ : الذي يشرب في آنية الفضة انما ...

(٤) المستدرک للحاکم ١٥٠/٣ : الاودخله الله النار .

وأما المحققون الذين قطعوا بالعفو في حق البعض فقد تمسكوا بنحوقوله عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [٤٨/٤] وبأن عمومات الوعد والوعيد لمسا تعارضنا فلا بد من الترجيح لجانب الوعد بصرف التأويل ، لأن العفو عن الوعيد مستحسن عند العقل ، والمعتزلة أيضاً معترفون بأن العفو مستحسن عقلاً إلا أن النقل لم يساعده - على زعمهم - بإهمال الوعد يكون بالضد^(١) فترجح الوعيد بوجوب ترجيح الجانب المرجوح .
وأيضاً القرآن مملو من نحوقوله : «غفورا، رحيمًا، كريماً» وكذا الأخبار في هذا المعنى يكاد يبلغ حد التواتر .

وأيضاً إن صاحب الكبيرة أتى بما هو أفضل الخيرات - وهو الإيمان - ولم يأت بما هو أقبح القبائح - وهو الكفر - فلا يهدمه ما سوى الكفر عن المعاصي . ولهذا قال يحيى بن معاذ الرازي : «إلهي إذا كان توحيداً ساعه يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية سنة ، إلهي لما كان الكفر لا يتفح معه شيء من الطاعات ، كان مقتضى العدل أن الإيمان لا يضر معه شيء من المعاصي» فإذا دلت الآيات على الوعد والوعيد فلا بد من التوفيق بينهما ، فإما أن يصل المبدئ إلى دار الثواب ثم إلى دار العقاب - وهو باطل بالاجماع - أو يصل إليه العقاب ثم ينقل إلى دار الثواب ويبقى هنالك أبداً أبداً - وهو المطلوب .

المنظر الرابع

في تقرير الإشكال في خلود العذاب بالنار لأهل النكال من الكفار
والجواب عن هذا السؤال حسب ما يتأتى لأحد من المقال
اعلم أن في تعذيب الله بعض عباده عذاباً أبدياً إشكالا عظيماً ، خصوصاً عند

(١) أي : يكون غير مستحسن .

القائلين بالتحسين والتقييح العقليين ، فإن الله خالق العباد وموجدهم ومبدئهم ومُعَادهم ، وشأن العلة الفاعلة الإفاضة والابجاد على معلوله ، إذ ليس المعلول إلا رُشحة من رُشحات جُوده ولمعة من لمعات وجوده ، والتعذيب الأبدي ينافي الابداء والعلية .

وأيضاً فإن ذاته محض الرحمة والخير والنور وكل ما يصدر عنه يجب أن يكون من باب الجود والطف والكرم ، ووجود العاهات والشور إنما يكون عنه بالعرض وعلى سبيل الشذوذ والتدور ؛ ولأنه «سبقت رحمته غضبه» فإن الرحمة ذاتية، والغضب أمرٌ عارض، والعرض الاتفاقي لا يكون دائماً - كما حقق في مقامه .

قال العلامة القيصري في شرح الفصوص ^(١) : «واعلم أن مَنْ اكتسحت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عبادُ الله، وليس لهم وجودٌ وصفة وفعل إلا بالله وحوله وقوته، وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم، ومن شأن مَنْ هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذب أحداً عذاباً أبدياً».

فهذا تقرير الإشكال ؛ واصعبونه أنكر الشيخ محي الدين الأعرابي الخلود في العذاب من الله تعالى لأحد من العباد زاعماً أنه ليس في شيء من الآيات نصّاً لا يقبل التأويل في خلود التعذيب بالنار ، بل في خلود الكون فيها للكفار .

قال في الفصّ اليونسي من فصوص الحكم ^(٢) : « وأما أهل النار فعالمهم إلى النعيم ولكن في النار ، إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العذاب أن يكون برّداً وسلاماً على مَنْ فيها ، وهذا نعيمهم ، فنعيمُ أهل النار بعد استيفاء الحقوق

(١) شرح فصوص الحكم : الفصّ الهودي .

(٢) فصوص الحكم : ٦٩١ .

نعم خلیل الله ﷺ حين ألقى في النار، فإنه ﷻ تعذب برؤيتها وبما تعودني علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان ، وما علم مراد الله فيها ومنها في حقّه ، فبقّد وجود هذه الآلام وجد برّداً وسلاماً مع شهود الصورة النارية في حقّه ، وهي نار في عيون الناس ، فالشيء الواحد قد يتنوّع في عيون الناظرين».

وغاية ما يتأتى لأحد أن يقول في التفصّي عن هذا الإشكال: أن مراتب العذاب مختلفة بالإضافة إلى الآحاد، فربّ عذاب يكون شديداً لأحد ضعيفاً لغيره، ومراتب الشدّة والضعف مختلفة باختلاف المشاعر والمدارك ، كما تجد هذه التفرقة في الأشخاص الممتدّبين في هذه الدنيا ، بل ربّ عذاب لأحد يكون راحة ولذة لآخر، كما ترى من اشتغال بعض الناس بأمور دنيّة ومناصب خسيسة يكون فيها غاية الألم والعذاب للنفوس الشريفة، و مع ذلك يفتخرون بها ويباهون على غيرهم .

كيف لا- وجميع الشهوات واللذات الدنيوية عند أبواب المعارف الإلهية يكون من قبيل الآلام الغموم، ويكون مباشرتها والتلذذ بها كمباشرة الكناسي والأتونني بالروث والسرّقين وتلذذهم عن رائحتها، كما أن تنفّر أكثر الناس عن العلوم الحقيقية والمعارف الإلهية كنفر الجعل من روائح الورد.

ثم إن «العذاب» كما قد يراد منه المعنى المصدرى - أي : التعذيب - كذا يراد منه اسم ما يتعذب به كالنار مثلاً، وهذا غير مستلزم لذلك، فالنصوص الواردة في الخلود في العذاب أيضاً لو كانت مثل قواه تعالى : ﴿لَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ﴾ [١٦٢/٢] يمكن أن يأوّل فيها «العذاب» بالمعنى الاسمي لا المصدرى ، وإن كان الثاني أظهر بحسب اللفظ .

ثم لا يذهب على أحد أن الكون في الجحيم غير مستلزم للعذاب الأليم ،

فإن الزبانية والسدنة من سكانها ليسوا معذبين بها كما مر ذكره آنفاً ، والقول بانتهاء مدة التعذيب للكفار وإن كان باطلاً عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وبدعة وضلالة - لادعائهم تحقق النصوص الجلية في خلود العذاب ووقوع الإجماع من الأمة في هذا الباب - إلا أن كلامها غير قطعي الدلالة بحيث تعارض الكشف الصريح أو البرهان النير الصحيح .

أما النص : فما من لفظ إلا ويمكن حمله على معنى آخر غير ما هو الموضوع له بأحد الدلالات وإن كان الأصل والمعتبر هو المعنى المطابق ، لكن الكلام هنا ليس في الأصل والترجيح ، كما في الفروع والظنية التي يكفي للعمل بها مجرد الأصل والرجحان ، بل في اليقينات التي لا ينجح فيها إلا العلم بالبرهان ، والشهود بالبيان .

وأما الإجماع - وخصوصاً بالمعنى الذي ذهب إليه أصحابنا رضوان الله عليهم أجمعين - : فليعلم أن إجماع علماء الظاهر في أمر يخالف مقتضى الكشف الصحيح ، الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح الصحيح المصطفوي - على الصادق به وآله أفضل الصلوات والتسليمات - لا يكون حجة عليهم ، فلو خالف من له هذه المشاهدة والكشف إجماع من ليس له (له على - ن) ذلك لا يكون ملاماً في المخالفة ولا خارجاً عن قانون الشريعة ، لأخذه ذلك عن باطن رسول الله ﷺ .

فيجب على الطالب الإيمان بالله وكتبه ورسله وأوليائه واليوم الآخر والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب وعلى أن كل ما أخبروا به فهو حق وصدق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه ، والعمل بمقتضى ما أمروا به والانتفاء عما نهوا عنه على سبيل التقليد ، لتكشف له حقيقة الأمر ويظهر له السر المصون في كل من الأمور والمنهيات عن علم ويقين ، بل عن الشهود والبيان لا بمجرد

التقليد والایمان ، فيفتنن إلى أمور أعلى منها فيزید في العبادة ، كما كان یعبد رسول الله ﷺ ، فإنه قام الليل حتى تورمت قدماء ، فقيل له في ذلك: «إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر» فقال عليه وآله الصلوة والسلام : « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ » (١) .

* * *

اعلم أن الفقهاء وإن كانوا عالمين بأحكام الله إلا أنهم في معرفة الذات و الصفات والأعمال الإلهية كباقي المقلدين من المؤمنين، بخلاف أهل التوحيد الشهودي ، لشهودهم بالنور الإلهي الحق وصفاته وأفعاله ، وكيفية تصرفاته في الوجود، لا ينطرق عليهم الشبهة ولا يدخل في قلوبهم الريبة ولا يحكم عليهم الأوهام ، ولا يطرء على مرآة قلوبهم الرين والظلام ، فهم الموحدون حقاً والعارفون بربهم صدقاً و يقيناً - لا ظناً وتخميناً - .

فلا يظن أحد أن ورعهم في أمور الدين واحتياطهم في عدم القول في مسألة شرعية بمجرد الظن والتخمين يكون أقل من ورع غيرهم واحتياطهم هيات هذا من بعض الظن - إنما بلوغهم إلى هذه المرتبة التي كانوا عليها بطاعة الشريعة وخدمة الدين واتباع سيد المرسلين عليه وآله أفضل صلوات المصلين ، بالذهن الصافي والقلب النقي الخاشع الخاشي عن الله ، والضمير الخالص عن كل شوب وغرض - .

وأني يوجد لغيرهم ما كان لهم ، وهم في الحقيقة أولياء الله وقوام الدين وفقهاء شريعة سيد المرسلين ، والحكماء في معارف الحق واليقين ، وهم في الحقيقة ما وصفهم الله تعالى في آية : ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [٥٤/٥] وهم الذين أمر الله ﷻ بمجالستهم والصبر معهم في السراء والضراء في قوله : ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ

يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴿١٨/٢٨﴾
 الآية - وهم الذين رفع الله قدرهم عن سائر الأمة لقوله تعالى ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٥٢/٦].

وهم الذين قال خاتم النبيين في حقهم تفخيماً وتعظيماً وإجلالاً وتكريماً
 لشأنهم : «إني لأجد نفس الرّحمن من جانب اليمين ^(١)» وهم الذين وصفهم
 أمير المؤمنين و سيد الأوصياء الموحدين في حديث كميل بن زياد بما
 وصفهم ^(٢).

فإذا كان حالهم على هذا المنوال من العلم والمعرفة والورع والتقوى
 فالقدح من أحد فيهم في مسألة اعتقادية دينية يدل على قصور رتبة القادح و
 سوء فهمه وقلة انصافه ، بل الأولى له السكوت عما لا يصل إليه عقله من درك
 مقالهم وفهم حالهم - والله أعلم بسرائر عبادِهِ وبواطن أحوالهم - .

* * *

قال القيصري ^(٣) : «اعلم أن المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في
 الآخرة ثلاث - وإن كان كل منها مشتملاً على مراتب كثيرة لا نحصى - وهي :
 الجنة ، والنار ، والأعراف الذي بينهما - على ما نطق به الكلام الإلهي -
 ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام ، لأنه رعاياه وعمارة
 ذلك الملك بهم .

والوعد شامل لكل إذ وعده في الحقيقة عبارة عن إيصال كل واحد منها

(١) مضي الحديث ١٦٤٠ .

(٢) راجع نهج البلاعة باب الحكم رقم ١٤٧ .

(٣) شرح فصوص الحكم : الفص الاسماعيلي .

إلى كماله المعين له أزلا ، فكما أن الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف موعود بهما .

والإيعاد أيضاً شامل للكل ، فإن أهل الجنة يدخلون الجنة بالجاذب والسائق ، قال الله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٥٠ / ٢١] والجاذب : المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الأنبياء والأولياء ، والسائق : هو الرحمن بالإيعاد والابتلاء بأنواع المصائب والمحن ، كما أن الجاذب إلى النار : المناسبة الجامعة بينهما وبين أهلها ، والسائق : الشيطان ، فعين الجحيم موعودٌ لهم لامتوَعِدَ بها .

والوعيد : هو العذاب الذي يتعلّق بالاسم «الْمُنْتَقِم» وتظهر أحكامه في خمس طوائف لاغير ، لأن أهل النار إما مشركٌ أو كافرٌ أو منافقٌ أو عاصي من المؤمنين ، وهو ينقسم إلى الموحد العارف الغير العامل ، والمحجوب ، وعند تسلط سلطان «المنتقم» عليهم يتعدّون بنيران الجحيم ، كما قال تعالى : ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سَرَادِقُهَا ﴾ [١٨ / ٢٩] ﴿ وَنَادُوا يَا مَلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [٤٣ / ٧٧] ﴿ لَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابَ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ [٢ / ١٦٢] وقال : ﴿ إِنَّكُمْ مَّا كُنْتُمْ ﴾ [٤٣ / ٧٧] ﴿ آخِشُوا فِيهَا وَلَا تَكْلُمُونَ ﴾ [٢٣ / ١٠٨] .

فلما مرّ عليهم السنون والأحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنا أَمْ صَبَرْنَا مَالَنَا مِنْ مَّجِيسٍ ﴾ [١٤ / ٢١] فعند ذلك تعلّقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب ، مع أن العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب الأعمال التي تناسبها عَذْبٌ من وجه وإن كان عذاباً من وجه آخر ، كما قيل :

وتعذيبكم عَذْبٌ وسخطكم رِضَى وقطعكم وصلٌ وجوركم عدلٌ
لأنه يشاهد المعتذب في تعذيبه ، فيصير التعذيب سبباً لشهود الحق ، وهو

أعلى ما يمكن من النعيم حيثنذ في حقّه .

وبالنسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقيّة أيضاً عَذَّبُ مَنْ وجه كما جاء في الحديث : «إن بعض أهل النار يتلاهبون فيها بالنار» و«الملاعبة» لا تنفك عن التلذذ - وإن كان معذباً - لعدم وجدانه ما آمن به من جنة الأعمال التي هي الحور والقصور .

وبالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البُعْدَ من الحقّ والقرب من النار وهو المعنى بجهنّم أيضاً عَذَّبَ ، وإن كان في نفس الأمر عذاباً كما يشاهد ههنا ممّن يقطع سواعدهم ويومي أنفسهم من القلاع - مثل بعض الملاحدة - ولقد شاهدت رجلاً سمرّ في أصول أصابع إحدى يديه خمسة مسامير غلظ ، كلّ مسمار مثل غلظ القلم ، واجتهد السمرّ ليخرجه من يده فما رضى بذلك ، و كان يفنخر به وبقي على حاله إلى أن أدركه الأجل .

وبالنسبة إلى المنافقين الذين لهم استعداد بالكمال واستعداد النقص ، وإن كان أليماً لإدراكهم الكمال وعدم إمكان وصولهم إليه ، لكن لما كان استعداد نقصهم أغلب ، رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام «المنتقم» منهم بتعذيبهم ، وانقلب العذاب عذاباً ، كما نشاهد ممّن لا يرضى بأمر نحيس أولاً ، ثم إذا وقع فيه وابتلى به وتكرّر صدورّه منه تألف به واعتاد ، فصار يفنخر به بعد أن كان يستعجه .

وبالنسبة إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم «المنتقم» لكونهم حصروا الحقّ فيما عبّده وجعلوا الإله المطلق مقيداً ، وأما من حيث أن معبودهم عين الوجود الحقّ الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون إلا الله ، فرضي الله عنهم من هذا الوجه ، فينقلب عذابهم عذاباً في حقهم .

وبالنسبة إلى الكافرين أيضاً وإن كان العذاب عظيماً لكنهم لم يتعذبوا به

لرضاهم بما هم فيه ، فإن استعدادهم يطلب ذلك ، كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه ، وعظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف أن وراء مرتبتهم مرتبة ، وأن ما هم فيه عذاب بالنسبة إليها .

وأشكال العذاب غير مغلدة على أهله من حيث أنه عذاب ، لانقطاعه بشفاة الشافعين «وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين» كما جاء في الحديث الصحيح ، لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانقطاع النار وانقطاع العذاب ، وبمقتضى «سبقت رحمتي غضبي» فظاهر الآيات التي جاء في حقهم بالنعذيب كلها حق ، وكلام الشيخ - رضي الله عنه - لا ينافي ذلك ، لأن كون الشيء من وجه عذاباً ، لا ينافي كونه من وجه آخر عذاباً ^(١) .

(١) وليعلم ان المعتصم - قدس سره - في كتابه «الحكمة العرشية» - الذي

قيل انه آخر مصنفاته - صرح بدوام الخلود وتوهم العذاب حيث قال :

«وأما أنا والذي لاح لي بما أنا مشغول به من الرياضات العلمية والعملية ان الجحيم ليست بدار نعيم ، وإنما هي موضع الألم والمعن ، وفيها العذاب الدائم ، ولكن آلامها متفتنة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع ، والجلود فيها متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمئنان» .

وكما أشار في أواسط المنظر الرابع بقوله : «فيجب على طالب الإيمان على صيل

التقليد أن لا يشك فيه حتى ينكشف له حقيقة الامر ويظهر له السر المصون . . . »
(خواجه)

المنظر الخامس

في ذكر جملة من خواص أولياء الله وعلاماتهم
و خواص أولياء الطاغوت وعلاماتهم . يعرف الإنسان
أحوال المؤمن الحقيقي من أحوال المنافق ، لينكشف
لقيقة كون أحدهما من أهل الله و أهل النار ، و
كون الثاني من أهل الطاغوت و أهل النار

أما أحوال أولياء الله - وهم المؤمنون حقاً - فمنها ما ذكره الله تعالى
بقوله : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَ جِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ
آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [٢/٨] معناه أن المؤمن الحقيقي و
العارف اليقيني الذي كتب الله بقلم العناية في قلبه الايمان ، وأيده بروح منه
فهو على نور من ربه ، فإذا ذكر الله ووجل قلبه فإن وجل القلب عند سماع ذكر
الله من خصوصية المعرفة والحكمة بالله وصفاته وأفعاله ، إذ الحكمة هي النور
المنبسط الایمانی الذي قذف الله في قلوبهم ، ومن شأن نور الايمان أن يشرق
القلب ويصفیه عن كدورات صفات النفس وظلمتها ، ويلين قسوته فتلين إلى
ذكر الله ويحنّ شوقاً إلى الله .

وهذا حال أهل البدايات ، أما حال أهل النهايات فهي الطمأنينة و
السكون بالذكر ، لقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا
بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [٢٨/١٣] .

وقال رحمه الله - فيما روي عنه - : «ان أحب القلوب إلى الله أصلبها في دين الله
وأصفها عن الذنوب ، وأرقها على الإخوان ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم
إيماناً» فجعل من شروط الايمان الحاصل في القلوب ازدياده عن سماع القرآن

وتلاوته، لاشتماله على ذكر الله والمعارف الإلهية .

وذلك لأن الإيمان الحقيقي هو النور الواقع في القلوب بقدر انفتاح روزنة القلوب من أنوار تجلّي شمس صفاته وحقائق أفعاله للقلوب المشتاقة فيكون وجوه قلوبهم الخالية (الناظرة - ن) من دنس حب الدنيا بسبب ذلك النور إلى ربّها وحبيبها ناظرة؛ فإن «الإيمان يجزّء بعضه إلى بعض» وبالمعرفة يكتسب المعرفة فكلمة تليت على أصحابها الآيات أو تلوها أو ذكر الله أو ذكره ، زاد انفتاح (انفساخ - ن) روزنتها بقدر صدقها وشوقها ومناسبتها، فيزيد فيها نور الإيمان فيزدادوا إيماناً مع إيمانهم .

وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ : يعني فحيث شد على ربّهم يتوكلون ، لا على الدنيا وأهلها، فإن من شاهد جمال الحق وجلاله بنور الإيمان فقد استغرق في بحر سطوات جلّاله، فيكون توكلّهم عليه لا على غيره . ومنها - ما وصفهم الله بقوله ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [٢٩/١١] يعني : إن المؤمن من يكون درجته درجة الملائكة المقربين الذين يلاقون ربّهم من فوقهم، لا واسطة بينهم وبين ربّهم ، وذلك لارتقائهم عن عالم الطبيعة بجناحي العلم والعمل إلى جوار الله .

ومن العلامات المختصة بهم ما ذكره تعالى مخاطباً لإبليس اللعين : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [٤٢/١٥] وحكى أيضاً قول إبليس محارباً لله جلّست عظمته : ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [٤٠/١٥] .

ومنها ما وصفهم بقوله تعالى ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ إلى آخر السورة [٦٣/٢٥ - ٧٧] ومنها ما أشار إليه بقوله : ﴿إِلَّا مَنْ أُنِيَ اللَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [٨٩/٢٦] .

وهذه عمدة صفاتهم ، لأن الأصل في جميع الخيرات سلامة الصدر من

الغلّ والنفس والدغل والحسد والبغض والكبر والحرص والطمع والمكر والزنا والخديعة والنفاق وما أشبهها من الخصال المذمومة التي أكثرها ينشأ من التشبه بأهل العلم في الزي والمنطق من غير عرفان ، وطلب الترفع من غير استيهال، وهو بذر النفاق والعناد ومادة السيئات .

ومنها الخوف والخشية كما في قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ [٢٨/٢١] وقوله : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [٢٨/٣٥] .

فهذه وما أشبهها خصال أولياء الله بحسب الملكات والأخلاق العملية . وأما الأعمال والأفعال الواجبة أو المندوبة فجميعها يرجع إلى نصفية القلب، وهي أمر عديم عبارة عن رفع المانع وإزالة الحجاب عن الوصول إلى الحق والحقيقة من الطبع والرین الحاصل في مرآة القلب بحسب غبار الهيات المرتفعة إليه من عالم الحواس ومعدن الوسواس .

* * *

وأما علاماتهم وخصالهم العلمية التي هي غاية قصودهم ونمرة وجودهم - لأن الايمان والعرفان بالله وصفاته وملائكته وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر هي الغاية القصوى والثمره العليا من وجود الإنسان وبقائه -

فمنها طريق تحصيلهم للمعارف وسبيل سيرهم إلى الله ، وهو الصراط الذي وصفه الله بالمستقيم : وقال تعليماً لعباده استدعاء ذلك من الله بقوله : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [٦/١] .

وهو الصراط الذي سلكه جميع أنبيائه وأوليائه كما أشر إليه بقوله تعالى ﴿ وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمٌ ﴾ [١٢٦/٦] وقوله ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾ الآية

[١٣/٤٢] وقوله : ﴿كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [٣/٤٢] وقوله : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [٢٥/٢١] وقوله : ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [١٨/٨٧ - ١٩] .

و هو الطريق الذي لا يتطرق إليه نسخ وتغيير ، ولا فيه تخالف وتناقض ، لكونه من عند الله وينوفقه وإلهامه ، لا من جهة التقليد والتعصب واتباع الآباء وملازمة الأهواء ، لقوله : ﴿وَلَوْ كُنَّا مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [٨٢/٤] .

وهو مسلك التوحيد الذي سلكه أفضل الأنبياء عليه وعليهم السلام ومتابعوه وشيعتهم لقوله تعالى : ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [١٠٨/١٢] .

وهو الطريق المستقيم الذي أمر الله نبيه أن يعلم الناس سلوكهم و يهديهم إليه ويأمرهم باتّباعه ونهاهم عن سلوك طريق غيره ، وهو في قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [١٥٣/٦] .

وذلك لأن استقامة الطريق يفضي سالكه إلى المقصد في أقرب زمان ، ولا بد للسالك أن يتحرّى أقرب الطرقات ، فإنه أسهلها مسلكاً وأقربها وصولاً وهو الذي لا عوائق فيه ولا عوج له ، فلذلك ينبغي للقاصدين إلى الله بعد تصفية نفوسهم عن درن الشهوات ، والراغبين في نعيم الآخرة في دار السلام الذين يريدون الصعود إلى ماسكوت السموات والدخول في زمرة الملائكة بالولادة الثانية أن يتحرّوا أقرب الطرق إليه وأسهلها مسلكاً وأوثقها اعتماداً كما في قوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَحْمَتًا﴾ [١٤/٧٢] .

ونحن نريد أن نبين الطريقَ المستقيم الذي أوصانا الله به وأمرنا بالتباعه على ألسنة أنبيائه صلوات الله عليهم ما هو ؟ وكيف ينبغي أن نسلكه حتى نصل إلى ما وعدنا به ربنا ؟ كما قال تعالى : ﴿ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ ﴾ [٤٤/٧] ولكن لا يمكننا بيان ذلك إلا بكلام موزون وحكمة بالغة وبرهان نير ودلائل واضحة :

أما البرهان النير فبالنظر إلى حقيقة الوجود وما يلزمه وما يبدؤه منه ، كما قال سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٥٣/٤١] .

وأما الدلائل الواضحة فملى مثل بيان الله وسنة أنبيائه وأوليائه عليهم السلام بالوصف البليغ بسائر (لسائر - ن) آيات الله في الآفاق وفي أنفسنا حتى يتبين أنه الحق ، كما قال تعالى : ﴿ إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْبِلِ وَالنَّهَارِ لَا آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [١٦٤/٢] وقوله : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴾ [٢٠/٥١] وفي قوله ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [٢١/٥١] فإذا فعلوا ذلك فتحت أبواب العلوم المخزونة والأسرار المكنونة التي لا يمسها إلا المطهرون .

ومما يجب أن يعلم أن كل من أراد أن يتبع سبيل أولياء الله أنه لا ينبغي أن يتكلم في ذات الباري ولا في صفاته ولا في أفعاله - من حيث هي أفعاله - بالحرز^١ والتخمين ولا قبل تصفية النفس ، فإن ذلك يؤدي إلى الشكوك والحيرة والضلال كما قال الله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾ [٨/٢٢] .

* * *

ومن لطائف خواصهم العلمية أنهم في الكلمات العلمية إما في

(١) حرز الشيء : قدره بالحدس وخمنه .

مرتبة الثام بذاته - وهي بحسب أرواحهم التي مرتبتها مرتبة العقول الفعالة - وإما في مرتبة المكثفي بذاته - وهي بحسب نفوسهم التي في درجة نفوس الأفلاك - بخلاف غيرهم من أولي العلوم ، إذ لا يمكنهم الاكتفاء في علومهم بالأسباب الداخلة (الداخلية - ن) والمقومات الداخلية، فإن علومهم ليست من إفاضة الله فقط بتوسط الملائكة النورية التي هي خزائن علم الله ، بل يحتاجون في انحفاظ علومهم إلى أسباب خارجية، وأوضاع حسية ، و أسانيد متقدمة، حتى إن فرض ارتفاع الأسانيد والأوضاع الخارجية الحسية التي كانت جعلتها من الأمور المتغيرة المتصرمة لبطلت علومهم وزالت كمالاتهم .

فجميع المنتسبين إلى العلوم التي هي دون علوم الأولياء والعرفاء ناقصون في كمالاتهم العلمية ، إذ ليسوا في مرتبة النمام كالعقول القادة والملائكة العلمية الذين كمالاتهم بالفعل من كل الوجوه، ولا كمال متظر لهم، وليسوا أيضاً في مرتبة المكثفين بذواتهم وذوات عللهم المقومة الداخلية كالملائكة العمالة يأذن الله في تحريك الأجرام العالية واستخراج الكمالات النفسية من القوة إلى الفعل ، بل هؤلاء يكونون أبداً محتاجين إلى المشايخ و الأسانيد ، كالأعمى الذي يحتاج أبداً إلى قائد خارجي ، وإلى ما يستند إليه في سلوكه ومشييه .

ومعنى الوراثة في «كون العلماء ورثة الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين» هو أن علوم الأنبياء مستفادة من الله بلامفيد بشري والمعلم الإنساني يعني أن علومهم المختصة بهم وبوراثتهم (بوراثتهم - ن) ما كانت فائضة على قلوبهم من الله تعالى ، حتى لو قطع النظر عن أسباب التعاليم الخارجية والأسانيد المنفصلة لكانت علومهم بحالها كما كانت ، بل لا مدخلية لخصوصية هذه

النشأة الدنياوية وغيرها من النشآت في بقاء علومهم وثباتها، حيث ثبتهم الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة .

ومن علاماتهم العلمية كونهم موحدين للباري جل اسمه توحيداً لا يعرف كنهه غيرهم ، إذ ليست وحدته تعالى من قبيل الوحدة العددية التي تنشأ منها الأعداد ، ولامن النوعية والجنسية التي توجب الاشتراك ، ولامن الشخصية التي توجب الانفصال عن الأمور الواقعة مع الشخص تحت كلتي ، ولا هو واحد بالوضع ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالإضافة - كما مر - فوحدته تعالى خارجة عن جميع أقسام الوحدة التي عرفها الخلاق ، فهم الذين عرفوا نحو وحدته تعالى .

ومن دقائق علومهم معرفتهم للأسباب القصوى للموجودات ، والغاية التي تنحو نحوها الممكنات .

ومنها معرفتهم الملائكة الروحانيين والجن والشياطين - كما مرّ ذكره .
ومنها معرفتهم لأصناف الناس - الشقي منهم والسعيد - ومعرفتهم غابة كل فعل وقول وعمل بحسب الدار الآخرة .

ومن خصائص علومهم التي يدركونها بصفاء قلوبهم كيفية نشو الآخرة والجنة والنار الجسمائيتين والروحانيتين ، وكيفية توزع النفوس إلى سكان كل منها .

ومن خصائص مشاهدتهم : يوم الحساب والميزان - كأن القيامة قد قامت في حقهم ، وكأنهم بعرش ربهم بارزون ومشاهدون لأهل الجنة منتعمين وأهل النار معذبين - كما جاء في حديث حارثة لما سئله رسول الله ﷺ عن حقيقة إيمانه فأجاب بما أجاب .

و إليه أشار جل ذكره : ﴿ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَ نَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ * وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿ ٤٧/٧ ﴾ و هم ﴿ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ ﴿ ٣٧/٢٤ ﴾ و هم الذين ﴿ لَا يَمَسُّهُمْ أَلْسُوءٌ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ﴿ ٦١/٣٩ ﴾ و هم أولياء الله و عباده المخلصون الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، كما في قوله : ﴿ إِلَّا جِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴾ ﴿ ٨٣/٣٨ ﴾ .

و اعلم أن الإخلاص في العمل بلا شوب غرض أو رياء لا يتصور لأحد إلا منهم و من أتباعهم ، لأنه يتفرع على المعرفة ، و ليس لغير العلماء الربانيين معرفة يقينية بأحوال المبدء و صفاته و أفعاله ، و إن كان قد أحكم سائر العلوم الغير الحقيقية ، بل معارفهم بالله على الظن و التخمين ، أو مجرد التقليد ، فأخلاصهم أيضاً إخلاص تخميني أو تقليدي ^١ .

* * *

فهذه جملة من خصال أولياء الله و خواصهم و علاماتهم ، و يُعرف منها صفات أضدادهم بأضداد صفاتهم ، إذ الأشياء قد تعرف بأضدادها .
 قبل لأمبر المؤمنين إِنَّشَاءً : « صِبِّ الْعَالِمِ ؟ » فوصفه . فقيل : « صِبِّ الْجَاهِلِ ؟ » فقال : « فَعَلْتُ » .
 فالصافقون و أعداء الله و أولياء الشياطين صفاتهم بعكس هذه الصفات

(١) و مما يدل على اغتراب جماعة من الناس بتقليد الآباء و المشايخ من غير بصيرة ظناً منهم أن كلامهم مأخوذ من أحكام الله و تمويلا على ظواهر أقوالهم قوله تعالى : « و إذا قلوا فاحشاً قالوا وجدنا عليه آياتنا و الله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفتنة » يقولون على الله ما لا تعلمون ﴿ ٢٨/٧ ﴾ - بخطه طاب ثراه - (من حاشية النسخة المطبوعة) .

المذكورة رأساً برأس ، يعرفها من يعرف هذه بالقياس ، إلا أننا نذكر بعضاً منها صريحاً لأنها من جملة ما عرّف الله بها الجاحدين والمنافقين ، وكشف بها فضائحهم وجهلهم لعباده الصالحين ، وبيّن وخامة عاقبتهم وسوء حالهم يوم الدين ، ولما فيها من التنفّر والتحذير عن الباطل للسالكين والتثبت والتغريب على الحق للمطيعين إنشاء الله :

فمن علاماتهم ما وصفهم الله بإزاء العلامة الأولى التي للأولياء في قوله : ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [٤٥/٣٩] وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيَّنَّا تَعْرِفَ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ [٧٢/٢٢] فإن الإعراض عن ذكر الحبيب الأول أول شاهد على كون المعرض عدواً لله، ولياً لعدوه اللعين .

وهذا حال أكثر المعرّوين المتجرّدين بعلم الأفضية والفناوى، المعرضين عن علم التوحيد ، المكبّين على غيره من العلوم التي تكون منشأ الشهرة والجاه عند الخلق ، كما في قوله تعالى : ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [٧٠/٢٣] وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ : ^(١) «إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا الْعُلَمَاءُ بِاللَّهِ ، فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ لَمْ يُنْكِرْهُ إِلَّا أَهْلُ الْغُرَةِ بِاللَّهِ» .

ومنها ما وصفهم الله في قوله : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ - الآية - [٢٠٦/٢] وهذا أيضاً حال أكثر الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من غير وجهه ، كما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا

(١) في أحباب علوم الدين : «فإذا نطقوا به لم يجهره إلا أهل الغرّة بالله» (١)

(٢) وقال المراقى: رواه أبو عبد الرحمن السلمى في الأربعين له في التصوف من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف .

نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣/٣﴾ استنكف عن التصبحة ومنعته الأنفة وأخذته العزة التي زعمتها ثابتة لنفسه ، لأجل كونه مغروراً بالله تعالى ، معتقداً أنه من العلماء ، وأنه اللائق بالافتداء والحريّ بأن ينصب في مقام النصّح والإرشاد لغيره ، لا أن غيره يرشده ، فينطأ من هذا .

ولم يعلم أن ما يعلم من غير جهته التي وليها (ولى - ظ) أهل الحق وجوهمهم شطرها وطريقة المستقيم الذي سلكه العلماء بالله والأتقياء ليس له طائل ولا يؤدي إلى حاصل ، بل يكون بذر النفاق واللداد ومَنبت الكبر والعناد ، وسيلعب به الشكوك حيراناً وفات منه الكمال واستعداد تحصيله جميعاً ، وخسر دنياه وأخراه رأساً ويصير من ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [١٠٤/١٨] ﴿وَعَرَّهَمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [٢٤/٣] .

﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعَهُم لِّلْيَوْمِ لَارَبِّ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ من مزرعة الدنيا - إمامن الدرجات العلى أو الدرجات السفلى ﴿وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾ بوضعهم في غير موضعهم بأن ينزل الجاهل الشرير في موضع العالم النحرير ويسكن أهل الدرجات في الدرجات ، وأهل الدرجات في الدرجات ، كما في هذه الدار ، لأنها دار اشتباه بخلاف اليوم الآخر ﴿لَا ظِلْمَ الْيَوْمِ﴾ لأنه ﴿يَوْمَ الْفَصْلِ﴾ باعتبار وإن كان ﴿يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ باعتبار آخر .

ومنها ما وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاؤُنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ الآية [٢١/٣١] الإشارة فيه أنه لا عبرة في أمر الدين بتقليد المشايخ السابقين والآباء الماضين واتباع مذهبهم ، بل الواجب على المبدأتباع ما أنزل الله إليه بصدق النية في السعي والطلب ، وخلوص الطوية في الاجتهاد والعمل

وقطع النظر عن تقليد الأسلاف واتباع الأخلاف ، فإن الإيمان نورٌ من الله يُقذف في قلب المؤمن بواسطة المجاهدة والرياضة ، ويُخرجه من ظلمات التقليد .

وفي قوله : ﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَائُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ إشارة إلى أَنَّ آبائهم من أهل الأهواء والبدع الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون سبيلاً ، وأنهم ميتون لا يعقلون شيئاً ، والميت لا يصلح للاقتداء به والاهتداء ، بل المتبع في المعارف الإلهية هو الواردات الكشفية عقب الأعمال الفرعية ، والمجاهدات الدينية الحاصلة بنور المتابعة لروح الإنسان الكامل المتحد بنوره بنور العالم العقلي المصون عن الفناء والموت ، كما قيل : «أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت» .

وفي فحوى الآية الإشارة إلى أن من يكون على جادة الحق وقدمه ثابتة على جادة الشريعة ومعرفة الطريقة وسلوك مقامات الحقيقة فيجوز الاقتداء به ، إذ هو من أهل الاهتداء إلى عالم الحقيقة دون من يدعي الشيخوخة بطريق الارث من الآباء والمشايخ ، ولا حظّ لهم عن طريق الاهتداء به ، فإنهم لا يصلحون للاقتداء .

وهذا كما نجد عند التعقُّق حال أكثر المدّعين للشيخوخة في هذا الزمان أصلح الله بهم وسدد أقوالهم ، ثم إذا صادف بعضهم من عنده علم من الكتاب استنكفوا عن التعلّم منه لما رأوا ما عنده مخالفاً لما أخذوه من معلّمهم تقليداً أو تعصباً ، ولما لحقهم بذلك من ذلّ التعلّم وانتضاع القدر عند العامة و المريدين .

كما أشار إليه تعالى بقوله : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا

يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤/٥﴾ وقال سبحانه : ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أَمَةٍ وَّآتَا عَلَيْنَا آثَارَهُمْ مُّقْتَدُونَ ﴿١﴾ قَالَ أُولُو حِجَّتِكُمْ بَاهْذِي مَنَا وَجَدْنَاهُمْ عَلَيْهِ آبَاؤُكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣﴾﴾ [٢٥ - ٢٣/٤٣] .

فما أسخف عقلهم حيث تركوا ذكر الله ومعارف الحقائق خوفاً من اتضاع قدرهم عند الجهلة ، فرجع عندهم ارتفاع الشأن عند الناقصين من المباد على علو المنزلة عند الله ومجاورة الملائكة المقربين ، فتباً لجاههم الحقير وسحقاً لحظهم البسير ، أما تلوا قوله سبحانه : ﴿وَإِنْ كُلٌّ لِّمَانَعَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾ وَمَنْ يَعْمُرْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِبُضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٢﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٣﴾﴾ [٤٣/ ٣٥ - ٣٧] .

ومنها ما ضرب الله لهم مثلاً بقوله : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يُسْمَعُ الْإِدْعَاءَ وَنِدَاءًا صُمُّ بِكُمْ عَمًى فَهُمْ لَا يَبْقِلُونَ﴾ [١٧١/٢] هذه الحالة لهم أيضاً قريبة المأخذ من الحالة السابقة ، والغرض أنهم لا يزالون يتبعون و يحدثون ظواهر الألفاظ ولا يرون بواطن المعاني والحقائق ، ولم يعلموا بعدد مع أنهم سمعوا مراراً - أن امتياز الإنسان عن سائر الحيوانات باستنباط الحقائق والمعارف ، لا تتبجج الألفاظ وتصحيح العبارات من غير ارتقاء عن مضيق المحسوسات ومحسوس الحيوانات واصطبل الدواب إلى فسحة الأنوار الإلهية وعالم المعارف العقلية الإلهامية ومستوكر الطيور السماوية .

فهم أبدأ واقفون في عالم الألفاظ والصُّور ولن يقصدوا إلى معرفة النفس وما فوقها ، ولا إلى اصلاح القلب الذي هو محل النطق الباطني الذي يخص به الإنسان من سائر الحيوانات ، وهو منبع المكاشفات والمكالمات مع الحق

وقد ذمَّ الله تعالى الناقصين الذين ليس لهم درجة المكاملة الباطنية مع الحق لكونهم في مرتبة الحيوان الأعجمي بقوله : ﴿لَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [٧٧/٣] ومدح رسول الله ﷺ خواصَّ أمته وأوليائهم وحكامهم بأنهم محدثون مكلمون .

وليس المراد من هذا التكلم والتحدث ما يكون بالحديث الظاهري والكلام الحسي - الذي آله جرّم أحمر لحميٍّ مرّكب من الأخلاط ؛ فإنه من الدنيا ولا يكون شيء من الدنيا ممدوحاً ولا محبوباً إلا بقدر ما يعبر به ويُجمل الزاد للآخرة فإنها طريق الآخرة ، بل الدنيا وما فيها مبخوضة ملعونة ملعونة عند الله وعند أوليائه كما قال ﷺ : ^١ «الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها» وقوله ﷺ : ^٢ «حبُّ الدنيا رأس كل خطيئة» - .

إنما المراد من المكاملة في قول الله ﷻ ﴿لَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ وفي قول رسول الله صلى الله عليه وآله : «أنهم محدثون مكلمون» : المكاملة الحقيقية بين الله وبين خواصَّ عباده ، وهي الإفاضات العلمية المتواردة من الحق في المقاصد الربوبية غيب التأملات القدسية الاستعدادية من العبد في المطالبات الحكمية الإيمانية بتوسط بعض ملائكة الله العقلية ، إمّا صريحاً مشاهداً في عالم المشاهدة البصرية والسمعية كما للأنبياء ، أولاً - كما لغيرهم .

أولاً ترى أن معنى «التكلم» في حقّه تعالى - عند أصحابنا الإماميين رضوان الله عليهم - هو إيجاد القرآن أولاً في قلب جبرئيل عند نزوله في السماء الدنيا ثمّ من على قلب رسول الله ﷺ ، ومنه إلى قلوب حكماء أمته ، فالإشارة في هذه الآية أن مثل الذين كفروا الآن كان في الحقيقة وفي عالم الأرواح عند عهد

(١) الجامع الصغير : ١٧/٢ .

(٢) الجامع الصغير : ١٤٦/١ .

الميثاق إذا خاطبهم الحق بقوله : «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» كمثّل الذي يتنق بما لا يسمع إلا دعاءاً ونداءاً ، لأنهم كانوا في الصفّ الأخير ، إذ الأرواح جنودٌ مجنّدة في أربعة صفوف :

فكان في الصفّ الأول أرواحُ الأنبياء ﷺ ، وفي الثاني أرواحُ الأولياء والشهداء ، وفي الثالث أرواحُ المؤمنين ، وفي الرابع أرواحُ الكافرين ، فأحضرت الذرّات التي استخرجت من ظهر آدم من ذريّاته وأقيمت كل ذرّة بإزاء روحها ، فخاطبهم الحقّ : «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟» .

فالأَنْبياء سمعوا كلامَ الحقّ كفاحاً بلا واسطة وشاهدوا أنوار جماله بلا حجاب ، ولهذا استحقّوا ههنا النبوّة والرسالة والمكالمة والوحي - الله أعلم حيث يجعل رسالته - .

والأولياء سمعوا كلامَ الحقّ وشاهدوا أنوار جماله من وراء حجاب أرواح الأنبياء ، ولهذا احتاجوا ههنا بمناجاة الأنبياء ، فصاروا عند القيام بأداء حق متابعتهم مستحقّين للإلهام ، و الكلام من وراء الحجاب .

والمؤمنون سمعوا خطاب الحقّ وراء حجاب أرواح الأنبياء وحجاب أرواح الأولياء ، ولهذا ههنا آمنوا بالغيب وقبلوا دعوة الأنبياء ، وأن يبلغهم من وراء حجاب رسالة جبرئيل وحجاب رسالة الأنبياء ﷺ ، فقالوا : «سمعنا وأطعنا» . ومما يدلّ على هذه المراتب قوله تعالى : ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ يعني : الأنبياء ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ يعني : الأولياء ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [٥١/٤٢] يعني المؤمنين .

وأما الكفار فلما سمعوا من ذرّات المؤمنين من وراء الحجاب لما قالوا : «بلى» فقالوا بالتقليد والرياء : «بلى» ولهذا ههنا قلدوا ما ألقوا عليهم آبائهم لقوله : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [٢٣/٤٣] .

فَلَمَّا تَعَلَّقَتْ أَرْوَاحُهُمْ بِالْأَجْسَادِ وَتَكَثَّرَتْ بِكَدُورَاتِ الْحَوَاسِّ وَالْقَوَى
النَّفْسَانِيَّةِ ، وَاطْلَمَّتْ بِظُلُمَاتِ الصِّفَاتِ الْحَيَوَانِيَّةِ وَرَأَى عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ - مِنَ التَّمَتُّعَاتِ الْبَهِيمِيَّةِ وَالْحَرَكَاتِ السَّعْبِيَّةِ وَالْأَخْلَاقِ الشَّيْطَانِيَّةِ وَالذَّاتِ
الْجِسْمَانِيَّةِ - فَأَصَمَّتْهُمْ اللَّهُ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ ، فَهَمَّ الْآنَ «صُمٌّ» عَنْ اسْتِمَاعِ دَعْوَةِ
الْأَنْبِيَاءِ بِسَمْعِ الْقَبُولِ ، «بُكْمٌ» عَنْ قَوْلِ الْحَقِّ وَالْإِقْرَارِ بِالتَّوْحِيدِ وَالْمَعَارِفِ
الْبَقِينِيَّةِ ، «عُمَى» عَنْ رُؤْيَا الْآيَاتِ وَالْمُعْجَزَاتِ الْبَاطِنِيَّةِ ، فَهَمَّ لَا يَعْقِلُونَ ، وَلَا
يَعْقِلُونَ أَنَّهُمْ صُمٌّ بِكُمَّ لَا يَعْقِلُونَ ، إِذْ لَمْ يَنْصَوِّرُوا مِنْ «الصَّمَمِ» إِلَّا مَا يَعْزِضُ الْقُوَّةَ
السَّمْعِيَّةَ الْحَيَوَانِيَّةَ ، وَلَا عَنْ «الْعُمَى» إِلَّا مَا يَعْزِضُ الْقُوَّةَ الْعَيْنِيَّةَ الْحَيَوَانِيَّةَ ، وَلَا
مِنْ «الْعَقْلِ» إِلَّا مَا لِلْعَوَامِّ مِنْ تَدْيِيرِ الْمَعَاشِ بِالْحَيْلِ الشَّيْطَانِيَّةِ .

*

*

*

*

*

*

خاتمة

اعلم - أيها الناظر في هذا المسطور، والراغب في استجلاء أسرار هذا المزبور، واستكشاف حقائقه ومبانيه، واستيضاح مقاصده ومبادئه - عليك أن تدبره حرفاً حرفاً وكلمة كلمة، جامعاً لنكته المبتوثة فيه، بإضافة خواتمها إلى سوابقها، والحاق متوسّطات فوائدها بأوائدها ولواحقها، حتى إذا انتظمت في ذهنك نشأتها المعنوية، وتشخّصت صورتها الروحانية انظر إليها بعين الانصاف والاستبصار نظر أولي الأيدي والأبصار، فعند ذلك تعلم مافي هذا المختصر من بدائع الأسرار وغرائب الآثار، ونفائس العلوم والإشارات و لطائف الفهوم والإلهامات .

فما وجدت من فائدة وخير فاشكر الله واحمده عليه، وما رأيت من نقص وخلل - لانتجد له محملاً صادقاً أو مخلصاً في زعمك موافقاً - فإن كان من باب اللفظ مجرداً فاصلحه كرمأ وجوداً، وإن كان من باب المعاني المطلوبة فذره (فسرّحه - ن) في بقعة الإمكان مالم يزدك عنه قائمُ البرهان، وإن لم يمكنك تلقّيه بالايمان والتلحيم [لأنّك بما سمعته أو أخذته من معلّمك بالتعظيم]^(١)

فاستحضر قوله تعالى : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [١٢/٧٦] فإن العلم بكتاب الله أوسع من أن تحضره جهة معينة أو تضبطه قانون مبين - هذا - مع أن البشرية محل النقائص، فما كان من نقص وعيب فمنها، لا من الوارد من عالم الغيب .

ومع أن ههنا موانع (مواقع - ن) غير مذكّرت: من إيراد كلام ملائم لطبايع الأنام .

ومنيا أني لم أؤثر أن أسلك في الصنایع العلمية - وخصوصاً فيما يتعلق بتفسير كتاب الله - مسلك أهل البحث والجدل، لاسيما ورد في الكتاب والسنة التحذير عنه، كقوله تعالى: ﴿مَاضِرْبُونَ لَكَ الْأَجْدَالَ﴾ [٤٣/٥٨] وفي الحديث عن النبي ﷺ : «مَاضِلٌ قَوْمٌ بَعْدَ هَدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَوْتُوا الْجَدَلَ» .

ومنيا طلبی للتخصیص والإيجاز في الكلام ، والتفريب إلى الأنهام ، و الاحتجاج في كل معنى ومرام بوجوب الإسهاب والإملال، فينقطع خير الأفكار دون الوصول إلى التمام .

ومنيا أن قبله مخاطبي في معاني القرآن هم المحققون من أهل الله خاصة، أو المحبون لهم والمنشبهون بهم، والمؤمنون بأحوالهم من أهل القلوب المنورة الصافية، والعقول القوية النافذة في أقطار الملكوت الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي دعاءً عقلياً بلسان ملكوتي يريدون وجهه . يسمعون القول فيتبعون أحسنه بهفاء طويّة وحسن إصفاء بعد تطهير قلبهم من صفتي الجدل والنزاع ونحوهما ، متعرضين لنفحات جود الله في أيام دهرهم، بل حرمت تناولته للموصوفين بأصداد هذه الصفات .

(١) الترمذی : کتاب التفسیر ، سورة الزخرف : ٣٧٨/٥ . ابن ماجه : المقدمة .

فمن كان حاله ما وصفناه فلا يحتاج إلى التقريرات النظرية وتكرير المقدمات المتداولة الجهورية التي أكتب عليها أهل الاشتهار ، لأنها متاوقع عليها له المرور في أوائل التحصيل والانزعاج من المقام قبل أن وقع في الطريق المستقيم إلى الله الملك العلام ، لقوله : ﴿ إِنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴾ * ثُمَّ نَجَّيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَنَذَرْنَا الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثْيًا ﴾ [٧٢/١٩] .

وهكذا كان حال شيخ السالكين إلى الله الجليل إبراهيم الخليل - على نبينا وآله وعليه السلام - حيث اشغل أولاً بصفة المحاجة على الحق والمجادلة عليه مع قومه : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ ﴾ الآية [٢٥٨/٢] ثم أخذ في طريق البرهان والكشف الذي حال السالك في نفسه - لالاقباس إلى غيره - فوقع له المرور على مراتب الوجود حتى وصل بعد التجاوز عنها إلى الحق المعبود قائلاً : ﴿ وَجِئْتُ وَجْهِيَ الَّذِي فطرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ الآية [٧٩/٦] .

فهو إماماً مشارك مطلع يعرف صحة ما يخبر به بما عنده من النور الذي يسمى بين أبنائهم وبأيمانهم - وإماماً مؤمناً صحيح الفطرة صافي الإيمان يشعر بصحة ما سمع من وراء ستر رفيق ، لكونه مستعداً للكشف ، متهيئاً للتلقي ، منتفعاً بما يسمع ، مرتقباً بنور الإيمان إلى مقام البيان ولهذا وقع منّا الاكتفاء بالتنبيه والتلويع ورجحناهما على البسط والنصريح ، تأسيساً لما رجحه الله تعالى واختاره في كلامه المتين ، واقتداء بما أمر به سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله أجمعين حيث قال : ﴿ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [٢٩/١٨] .

ولم يأمره بإقامة المعجزة وإظهار الحجة على كل ما يأتي به ويخبر عنه

ولا بتحرير الأدلة والقياسات وتقرير الحجج واستقصاء المقدمات مع تمكنه صلى الله عليه وآله من ذلك، لكونه صاحب الحجج الإلهية، والأدلة الباهرة والآيات المحققة الظاهرة، ومن أوتي جوامع الكلم، ومنح علم الأولين والآخرين، بل إنما وقع ذلك منه في بعض الأحيان مع بعض الناس في أمور يسيرة بالقياس إلى غيرها .

والمنقول أيضاً عن أوائل الحكماء - الذين اقتبسوا أنوار علومهم من مشكاة نبوة الأنبياء - نحو ما ذكرنا حيث كان دأبهم الخلوة والرياضة و الاشتغال على مقتضى قواعد شرايعهم التي كانوا عليها ، فمضى فتح لهم شيء من العلوم الربانية ذكروا منه للتلاميذ والطلبة - إن اقتضت المصلحة - بلسان الخطابة أولاً ، ثم إن توقفوا عليه أقاموا لهم البراهين والحجج ، و ربما شتوبوا كلامهم بنوع من الجدل لمناسبة الطبايع إليه ابتداءً كما أمر به تعالى نبيه ﷺ في قوله تعالى : **هُدِّدْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُجَجِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** [١٦/١٢٥] .

وكذلك ذكر الشيخ الرئيس في المقالة السابعة من الإلهيات الشفاء بقوله « إن الحكمة كانت في قديم ما اشتغل بها اليونانيون خطابية ، ثم خالطها جدلٌ وكان السابق إلى الجمهور من أقسامها هو القسم الطبيعي ، ثم أخذوا ينتبهون للتعليمي ، ثم الإلهي » كل ذلك عناية من الله تعالى في شأن عباده لأجل تكميلهم وإرشادهم بحسب التدرج في التعليم والهداية من الأسهل إلى الأصعب ، إلى أن وقع الانتقال عنه إلى ما فوقه ، والتوجه لطلب معرفة جليلة الأمر من جناب الحق بالرياضة وتصفية الباطن ، ولهذا كان لهم انتقالات من بعضها إلى بعض . وقال معلم اليونانيين أرسطو : « إنا ما ورثنا من الأقدمين إلا ضوابط غير مفصلة وأما تفصيلها وتمييزها فذلك شيء ، قد كددنا فيه أنفسنا وأسهرنا فيه أعيننا حتى

استقام الأمر .

وقيل : لكل سلف سبق حق ، ولكل خلف قدم صدق ، فالمتقدمون اجتهدوا في التأسيس ، والمتأخرون بذلوا وسعهم في التلخيص والتجريد ، وكما أن العلوم العقلية كملت شيئاً فشيئاً إلى أن بلغ تمامها في عهد أرسطو ، فكذلك علم التوحيد وعلم طريق الآخرة اللذين يدور عليهما علوم جميع الأنبياء والأولياء سلام الله عليهم أجمعين مما أخذ في الاستكمال شيئاً فشيئاً من لدن آدم عليه السلام حتى تمّ وكمل بنائه ببعثة نبيّنا ﷺ ونزول القرآن على قلبه ليثبت به فؤاده .

فعلم مما ذكر أن علم التوحيد والنبوة وعلم المبدء والمعاد مما قد بلغ غايته وتماه بوجود الخاتم ﷺ وبإنزال القرآن الذي كان خلقه ﷺ لقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [٣/٥] وإليه الإشارة فيما روي عن رسول الله ﷺ : « كان بنیان النبوة قديماً وبقي موضع لبنة فانطبقت موضعها » وفي رواية : « فكنت أنا تلك اللبنة » . وبالجمله لم يزل بناء أمر الأنبياء والأولياء والحكماء على تصفية الباطن وتهذيب السرّ بالمكاشفات الحقّة الإلهية والمشاهدات الباطنية ، وإنما انتشرت صنعة الجدل بعد أرسطو في عهد أتباعه المتسمين بالمشائين واستمرت إلى الآن ، حتى أن أكثر المتأخرين المشهورين بالعلم والحكمة والحال زعموا أن مناط الوصول إلى الحقّ المتعال هو الاطلاع على صنعة الكلام والمباحثة والغلبة في البحوث على الخصام والأفحام ، أو علم الفتاوى والحكومات التي يستعين بها القضاة والحكام في الأحكام . وأما علم طريق الآخرة وما سَمَّاه

(١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع البخاري : ٢٢٦/٤ . والمسنَد : ٢ /

الله في كتابه فقهاً وحكمةً وعلماً ونوراً فقد اندرس بين الخلق مطوياً ، بل صار نسياً منسياً .

فأفل ما يجب للمطلبة والمشتغلين بالعلوم الدينية أن يحسنوا ظنهم بالمستضيئين بنور الحق ، المهتدين بهداه ، السالكين على منهاج الشريعة الحقّة النبوية ، الآخذين عن ربهم بواسطة مشكوة الرسالة الملكية والبشرية ، لا بواسطة أسباب كونية وسابقة آلات تعليمية .

ولا يظن أحد من الناظرين أنه من شرط كل علم أن يؤخذ من الأستاذين أو يتلقف بالأسانيد والنقول من المشايخ والمعلمين - كلاً - وقد نسي الحق سبحانه على هذا الأمر بكشف حال نيته ﷻ في سلوكه بما قال سبحانه : ﴿ مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [٤٢/٥٢] ويقول جل ذكره : ﴿ مَا كُنْتُ تَتْلُوا مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ يَمِينُكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ [٢٩/٤٨ - ٤٩] فمثل هذا الذوق الثام يسمى علماً حقاً ، ونوراً صدقاً ، فإنه كاشف سر الغيب ورافع كل شك ورب .

ومن حصر العلوم الاعتقادية على المنقول من المشايخ والمجتهدين أو المأخوذ من الأساتيد والمعلمين فليس لنا معهم كلام ، ولا بهم اعتداد ، بل هم في وادٍ ، ونحن في وادٍ ، والله الهادي إلى طريق الرشاد والمسدد ، وبيده أزمّة مصالح العباد ، وصلى الله على محمد الهادي إلى سبيل المبدء والمعاد ، وآله المعصومين عن الخطاء والفساد ، في العمل والاعتقاد .

كتبه مؤلفه الفقير محمد بن إبراهيم الشهير بالصدر الشيرازي
أوتى كتابهما بيمينهما حامداً مسلماً مستغفراً .

تفسير آية النور

الله نور السموات و الارض مثل نوره
كهشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة
مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها
يضئ ولولم تمسسه نار نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء و يضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم

[٢٤/٢٦]

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لواهب العقل والخير والجود ، والصلوة والسلام على نقطة دائرة الوجود ونكتة سر الله في كل موجود ، المقصود أولاً ، المبعوث آخراً ، كان مشكوراً ، ولأنعم الله شاكراً ، محمد سيد أوليائه الذي ختم به ديوان الرسالة وتمّم به بيان النبوة ، وشيّد بوجوده مباني المجد وقواعد الفتوة ، وعلى عثرته المطهرين وأهل بيته المتخلصين عن أدناس البشرية ، المتحفين بأردية المعارف الإلهية أفضل الصلوة وأكمل التسليمات .

وبعد :

فيقول المتنجي إلى باب ربّه الكريم محمد المشتهر بصدر الدين بن إبراهيم : إن هذه نكات متعلقة بتفسير آية النور الذي قد ابتسم عن بدائع ألفاظه فمّ الأيام . وانشرح بحسن نظمه صدر الأنام ، تبين الرشد بتبيانته ، و تليح الحق من بيانته ، فحقيق أن يصرف العمر في اقتباس لوايح أنواره واقتناص شوارده أسرارها . ولابعد في أن يطلع أحد على ما لا يطلع عليه غيره ولكل نفس طالبة قسط من نور الله قلّ أو كثر . ولكل قلب منكسر حظ من سر الله بطنّ أو ظهر - فسبح للخطاير الذي خطرت فيه خطرات البلايا ، وظهر على

خذه أثر من وقع عليه الرزايا ، حمداً لربيّ وذمّاً للزمان وصبراً على الهموم و
الأحزان ، وفرقة الأحياء والإخوان .

قد كنت أشفق من دمعي على بصري فالיום كلّ عزيز بعدهم هانا
فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد ، وسعيت بكميش الأزار ^(١) لنيل هذا
المراد على ماأنا فيه من قلة البضاعة وقصر الباع ، والقصور في البضاعة وعدم
المتاع ، وماأرى عليه الزمان من رثانة حاله وركاكة رجاله ، مع أن لي قلباً
قد نجّته الدهور وشوّشته الأمور ، ومسته مضض العناء ، واعتراه شدة
اللاؤاء .

إن كان لي يازمان بقية مما تسوء به الكرام فهاتها
فشرعت فيه سائلاً من الله حسن التوفيق ، وبيده أزمة الفوز بالتحقيق .

(١) كميش لأزار : أي مشمرة . مثل في الجد والنشيمير .

قوله عز اسمه :

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا - الآية -

تمهيد

الإشارة في تحقيق هذه الآية يتمهّد بأن لفظ «النور» ليس موضوعاً - كما فهمه المحجوبون من علماء اللسان وأصحاب الكلام - للمرّض الذي يقوم بالأجسام وهو الذي عرفوه بأنه «لإبقاء له زمانين» وهو من الحوادث النافصة الوجود، بل هذا النور أحد أسماء الله تعالى وهو منوّر الأنوار ومحقق الحقائق ومظهر الهويات وموجد الماهيات .

ومطلق «التّور» يُحمل عند الجمهور على معاني كثيرة بعضها بالاشتراك وبعضها بالحقيقة والمجاز ، كنور الشمس ، ونور القمر ، ونور السراج ، و نور العقل ، ونور الإيمان ، ونور التقوى ، ونور الباقوت ، ونور الذهب ، ونور الفيروزج .

وأما عند الإشرافيين ومن تبعهم - كالشيخ المقتول شهاب الدين الكاشف لرموزهم ، والمُخرّج لكنوزهم والمدوّن لعلومهم ، والمبيّن لفهومهم ، و

المبرز لمقاماتهم، والشارح لإشاراتهم - فهو حقيقة بسيطة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها فعلى هذا يجب أن لا يكون لها جنس ولا فصل، لعدم تركبها عن الأجزاء، فلألها معرف حدي، ولألها كاشف رسمي، لعدم خفائها في نفسها، بل هي أظهر الأشياء، لكونها مقابلة الظلمة والخفاء - تقابل السلب والإيجاب - فلا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء .

لكن الخفاء والحجاب إنما يطردان لها بحسب المراتب، كمرتبة النور القيمي، لغاية ظهورها وبروزها، فإن شدة الظهور وغلبة التجلي ربما صارتا منشأ الخفاء للمتجلي لفرط الظهور، وعلى المتجلي له لغاية القصور، كما يشاهد من حال عيون الخفافيش عند تجلي النور الشديد الحسي الشمسي على أحداقها، فإذا كان الحال هكذا في النور المحسوس، فما ظنك بالنور العقلي البالغ حدّ النهاية في الشدة والقوة .

وكان النور عند أكابر الصوفية أيضاً عبارة عن هذا المعنى - كما يستفاد من مصنفاتهم ومرموزاتهم - إلا أن الفرق بين مذهبهم ومذهب الحكماء الإشرافيين أن النور وإن كان عند أولئك الأكابر حقيقة بسيطة إلا أنها ما يعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدة والضعف، والتعدد والكثرة بحسب الهيئات والتشخصات، والاختلاف بالواجبية والممكنية، والجوهرية والعرضية، والغنى والافتقار .

وأما عند هؤلاء الأعلام من الكرام، فلا يعرض لها في حد ذاتها هذه الأحكام، بل بحسب تجلياتها وتعبّئاتها وشؤوناتها واعتباراتها، فالحقيقة واحدة والتعدد إنما يعرض بحسب اختلاف المظاهر والمراثي والقوابل، ولا يبعد أن يكون الاختلاف بين المذهبين راجعاً إلى التفاوت في الاصطلاحات وأنحاء الإشارات، والتفتن في التصريح والتعريض منهم، والاجمال والتفصيل مع

الاتفاق بينهم في الدعائم والأصول .

وما ذكره الشيخ محمد الغزالي في مشكوة الأنوار موافق أيضاً لقول أئمة الحكمة وهو قوله : «النور عبارة عما به يظهر الأشياء» .

تذكرة تفصيلية

إن لقوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وجوهاً كثيرة من المعاني :
الأول : ما ذكره أكثر مفسري الإسلام وعلماء العربية والكلام - ومستندهم
قراءة أمير المؤمنين عليه السلام حيث يروى أنه قرأ ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
- بصيغة الماضي - يعني : ذو نور السموات، وصاحب نور السموات - على
مجاز الحذف - أو الحق نورهما على سبيل التشبيه .

قال صاحب الكشاف : «شبهه بالنور في ظهوره وبيانه، كقوله تعالى : ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [٢٥٧/٢] أي : من الباطل
إلى الحق، وأضاف النور إلى السموات والأرض لأحدمعنيين : إما للدلالة على
سعة إشرافه وفشوة إضائته حتى تضيء له السموات والأرض ، وإما أن يراد
«أهل السموات والأرض» وأنهم يستضيئون به» - إنهى قوله - .

فعلى هذا يكون معنى قرائة صيغة الماضي : أن الله نشر الحق وبسطه في
السموات والأرض - أو نور قلوب أهلها بنور الحق .

وفي هذا الوجهه يكون المراد من «مثل نوره» صفة الحق المعجبة الشأن
التي بنها الله في العالم ، وهدى الخلق بها إلى طريق الخير، وتكون التشبيهات
التي وقعت به «المشكوة» و «المصباح» و «الزجاجة» و «الزيت» كلها لإثبات
ظهور صفة الحق ووضوحها، كأنه قيل : الحق الذي به هدى الناس كنور في سراج
اشتعل مهباحه بزيت صاف : كان في قنديل زجاجي شفاف في غاية اللطافة،

بحيث يكون في لطافته وزهرته شبيهاً بإحدى الدراري المشهورة ، كالمشترى والزهرة ، وكانت الزجاجة ، في كوة غائرة في جدار غير نافذة ، حتى لا ينشر نور المصباح ، فلامحالة يكون النور في غاية الإضاءة والظهور ، فكذلك الحق المنبث في العالم المنتشر في الخلاق .

ولا يبعد أن يراد بالنور - في هذا الوجه - القرآن ، لأنه يبيّن الحق ، يعني هدى الله الخلق بكلامه المتين الذي هو حق مبين ، وقد سماه الله «نوراً» حيث قال : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [١٧٤/٤] لأن القرآن مظهر نور الحق والعرفان ، ومنور قلوب أهل الايمان ، فيكون الحق نوراً والقرآن مثله ، وقد شبه به «المصباح» فالمصباح كلام الله ، و«الزجاجة» قلب العارف بأنوار معانيه ، و«المشكوة» صدره ، و«زيت» إمداد الفيض الإلهي الحاصل من الشجرة المباركة النبوية والنشأة المقدسة المصطفوية ، التي لكمال اعتدالها وجامعيتها للنشأتين وتجردها عن العالمين ، غير مخصصة بشرق عالم الأرواح ولا بغرب عالم الأشباح . بل جامعة للطرفين ، ومرتفعة عن الأفقين ، وإمداد وتزويده للقلوب بحيث يكاد أن يتورها ويكملها قبل أن يستنبطوا المعارف من الكتاب بدقة عقولهم ويقتبسوا أنوار العلوم من مشكوة صدور المعلمين والمذكرين ، فلغاية بسط فيض الحق وشدة إنارته لقلوب السالكين والمجدوبين ، ينور قلوبهم ويضيء أرواحهم وإن لم تمسه نار التعليم البشري ، أو نار الدهن المتوقد من زبد الطبع الزكي ومقدحة الفكر .

* * *

الوجه الثاني : ما يوافق طريقة قدماء الصوفية وأئمة السالكين والتصفية ، وهو المفهوم من فحوى الآية الكريمة . ومستندهم قراءة عبد الله بن مسعود كما ذكره الواحدي في الوسيط رواية عنه أنه قرأ : «الله نور السموات والأرض

مَثَلُ نُورِهِ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ» .

وعلى هذا الوجه يكون المراد من النور المذكور ماروي عن النبي ﷺ^(١) «إِنَّهُ لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ: ﴿أَقْمِنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [٢٢/٣٩] وسئل عنه : «ما معنى هذا النور؟» فقال ﷺ : «إِنَّ النُّورَ إِذَا قَدَفَ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ انْشَرَحَ لَهُ الصَّدْرُ وَانْفَسَحَ» قيل : «فهل لذلك من علامة؟» قال : «نعم : النجافي عن دار الغرور ، والإنباء إلى دار الخلود ، والاستعداد للموت قبل نزوله» .

فعلى هذا شبه الله نور قلب المؤمن بالمصباح ، لأن المصباح قد حصل واستنار من نور آخر ، فكذا هذا النور قدف في قلبه وحصل واستنار من النور المطلق الإلهي والوجود القيومي ؛ والقلب بمنزلة المشكوة ، والأحوال والمقامات الواردة فيه بإلهام الله المحصلة الممتدة لهذا النور بمنزلة الزيت ، والأعمال والمعاملات الكثيرة البركات بمنزلة الشجرة المباركة ، ولكونها حاصلة بين شرق القلب وغرب البدن غير مختصة بأحدهما - لا بالقلب كالعلوم العقلية المحضة ، ولا بالبدن كالأفعال الشهوية والغضبية - فلا يكون شرقية ولا غربية ، والروح النفساني بمثابة الزجاجاة .

فيكون نظم عن هذا الوجه : مَثَلُ نُورِ هِدَايَةِ اللَّهِ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ كَمِصْبَاحٍ وَقَعَ فِي زَجَاجَةِ رُوحِهِ النَّفْسَانِيِّ، الْوَاقِعِ فِي مَشْكُوَةِ قَلْبِهِ ، بِضِيَاءِ الْمِصْبَاحِ مِنْ زَيْتِ الْأَحْوَالِ وَالْمَقَامَاتِ الَّتِي تَكَادُ تَضِيءُ فِي بَاطِنِ وَجُودِ السَّالِكِ ، وَإِنْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارُ التَّجَلِّي ، وَهِيَ مُنْبَعَثَةٌ مِنْ شَجَرَةِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الْمُبَارَكَةِ ، وَ هَذَا النُّورُ الْأَخِيرُ الَّذِي هُوَ نَتِيجَةُ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وَمِيرَاثُ الْمَعَامَلَاتِ الْخَالِصَةِ مُضَاعَفٌ مِنَ النُّورِ الْأَوَّلِ الَّذِي نُورُ الْهِدَايَةِ الْوَاقِعِ فِي الْبِدَايَةِ الدَّاعِي إِلَى

العبودية والطاعة ، فإذا ضُمَّ نورُ النهاية إلى نور البداية يكون نوراً على نور.

* * *

الوجه الثالث : ما ذكر متأخروا الصوفية موافقاً لأصحاب المكاشفات و أرباب الأذواق والإشراقات ، وهو مبني على قواعد الإشرافيين وحكماء الفرس والأندلسيين ، وبطابقه الحديث النبوي ﷺ (١) حكاية عن معراجيه حيث سئل عن «الرؤية» فقال : «نور إنتي أراه» أي هو تعالى نور فيمتنع تعلق الرؤية به تعالى فاطلق النور عليه تعالى .

وقد أشرنا إلى تحقيق مذهبهم في النور، ونوضحه : أن النور المحسوس إنما يطلق عليه هذا اللفظ لكونه ظاهراً بذاته ومُظهِراً لغيره، وأما خصوص كونه محسوساً بالحس البصري وكونه مُظهِراً للمبصرات فلا مدخلة له فيما يوضع له لفظ «النور» فليس نفس النور المحسوس معنى هذا اللفظ ومفهومه ، بل هو أحد موضوعات هذا اللفظ ، حتى أنه لو وجد في هذا العالم شيء آخر له هذه الخاصية يطلق عليه اللفظ ، ونظيره ما ذكر في معنى الميزان من أن معناه «ما يوزن به الشيء» سواء كان له عمود وكفتان أم لا ، لكن غلب استعماله في هذا العالم على ما له عمود وكفتان .

فعلى ذلك يكون إطلاق «النور» عليه تعالى من جهة أنه مصداق معناه وموضوع مسماه ، لأن ذاته ظاهر بذاته مُظهِر لغيره مطلقاً ، ولهذا اصطلاح الإشرافيين على إطلاق نور الأنوار عليه تعالى .

و «النور» مع أنه أمر ذاتي غير خارج عن ذات الأنوار المجردة الواجبة والعقلية والنفسية ، إلا أنه متفاوت في الكمال والنقص مندرج في الشدة والضعف

(١) الترمذی : کتاب التفسیر ، سورة النجم : ٣٩٦/٥ . والمسنَد : ١٥٧/٥ -

واطلاقه على الذوات النورية على سبيل التشكيك ، إذ لم يتم برهان على استحالة كون الذاتى مقولا على أفرادها بالتشكيك ، وهكذا حقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف ، والكمال والنقص ، وغاية كماله النور الإلهي - وهو النور الغني - ثم الأنوار العالية المنقسمة إلى العقلية والنفسية ، ثم الأنوار السافلة المنقسمة إلى الأنوار الكوكبية والعنصرية .

والحق أن حقيقة «النور» و«الوجود» شيء واحد ، ووجود كل شيء هو ظهوره ، فعلى هذا يكون وجود الأجسام أيضاً من مراتب النور، لكن الإشرافيين زعموا أن الأجسام غير ظاهرة بذواتها ، بل بالنور المحسوس العارض، ولعل السر فيه أن الموجود من الأجسام هو خصوصيات صورها النوعية ونفوسها وهياتها التي هي من باب الوجود والنورية ، دون موادها وكمياتها ، التي هي كضلال ممدودة لا وجود لها - تأمل فيه وسأنيك مزيد توضيح ، وتحقيق هذه المباحث يحتاج إلى مجال أوسع ولا يعلمها إلا البارعون في الحكمتين مع زوائد ألهمهم الله بها .

فعلى هذه القواعد يكون معنى قوله : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بمنزلة معنى قولهم : «نور الأنوار» و«وجود الوجودات» لما علمت أن حقيقة كل شيء هو وجوده الذي هو نوريته ، فـ «زيد» مثلاً في الحقيقة هو وجوده الخاص ونور هويته الذي به يكون ظاهراً بذاته مظهراً لغيره .

لا يقال : إنه كيف يكون النور الممكني ظاهراً بذاته ، مع أنه يحتاج في وجوده إلى موجد يفيد له الوجود والنورية ؟

لأننا نقول : على قاعدة الإشرافيين تكون الأنوار الجوهرية والعرضية مجعولة بالجعل البسيط الإبداعي ، فالجاعل لا يجعل «النور» نوراً - عندهم - ولا يفيد النورية لما ليس بحسب جوهره وذاته نور ، بل يفيد نفس الأنوار و

بنشئها ، فقولنا «زيد موجود» عندهم بمنزلة قولنا : «زيدٌ زيدٌ» في أن القضية ضرورية ، إلا أن الفرق بينه وبين قولنا : «الواجبُ موجودٌ» أن هذه ضرورة أزلية ، وهي ضرورة ذاتية - وبين الضرورتين قد تبيّن الفرق في علم الميزان - والإمكان في الوجودات معناه سلب الضرورة الأزلية - لاسلب الضرورة الذاتية - فلا ينافي هذه الضرورة ، الانفجار إلى العلة الجاعلة .

- وبالجمله - فالسموات والأرض عبارة عن وجوداتها الخاصة وأنوارها المتعينة ، فهي بالحقيقة أنوار متفاوتة المراتب ، والله تعالى أشد مراتب النور وأجل درجاتها ، فيكون نور السموات والأرض بمنزلة نور الأنوار وفلك الأفلاك .

وإذا سبق الكلام على طوزهم يكون المشبه به «المصباح» هو النور المتجلي على جميع الحقائق الإمكانية ، وبه «المشكوة» هي الماهيات السفلية ، وبه «الزجاجة» الماهيات العلوية . وبه «الزيت» النفس الرحماني الذي هو الوجود المنبسط عن الحق على الخلق ، والضوء الفائض منه على قلوب الأشياء وهاكل الأرض والسماء ، في سلسلة المنو الإبداعي المسمى به «الفيض الأقدس» ، وبه «الشجرة المباركة» الوجود والنور الفائض منه على المركبات والممتزجات حسب أوعية القابليات وقامة (قافة - ن) الاستعدادات في سلسلة الرجوع الاستعدادي المسمى به «الفيض المقدس» ووجه تشبيهه بالشجرة واضح ، لأنه ذو شعب وجّهات مختلفة ، وشجون وأفان متكثرة ، وهذا الفيض غير مختص بشرق الأحدية المحضة ، ولا بغرب الأعيان والماهيات .

فنظم الآية على هذا الوجه : صفّة نور الوجود الفائض من نور الأنوار والموجود الحقيقي - الفائض على المسكنات - كمصباح مشتمل في زجاجة حقائق الأرواح العالية والجواهر النورية العقلية التي يتنوّره مشكوة الجواهر السفلية

والبرازخ الجسمية، واشتعال ذلك المصباح من زيت النفس الرحماني المنبسط على مراتب الموجودات ، وهو لغاية لطافته وقُربه بمنبع الخير والجود ومعدن النور والوجود يكاد يفيض الوجود والنورية على الأشياء ، وإن لم تمسه نار الفيض الأقدس والمقدس .

والزيت المتوقد من شجرة مباركة - هي الفيض المقدس - الغير المختص بشرق الأحدية ، ولا بغرب الأعيان ، وهذا النور المنجلي على حقائق الأشياء نورٌ على نور ، لأنه نورٌ عال واجبي، مفيض للنور السافل الممكني ، يهدي الله لنوره - أي لتجلي وجوده القيومي - من يشاء ، فيتجلي له ويخرجه من ظلمة العدم البحث إلى نور الوجود الصّرف .

وللآية وجوهٌ نفيسةٌ أخرى ، سيرد عليك بيانه بإنشاء الله عند تحقيق معاني الفاظها مفصلة ، فانتظرها مقتبساً لأنوارها ، مجتنباً لثمارها .

تفريع

فعلى الوجهين الأخيرين من هذه الوجوه الثلاثة لا يكون إطلاق النور على الواجب تعالى على سبيل التجوّز والتشبيه - كما ذكره متكلموا الإسلاميين وجمهور المفسرين ، من أنه شبه الحق بالنور ، أو أريد بالنور ههنا المنور . على أنهم لو تفتّنوا بمعنى هذا المشتق لحكّموا أنّ كونه تعالى منوراً بالحقيقة مما يستلزم كونه نوراً بالحقيقة، وذلك لأن كل فاعل بالذات لمعنى كماله وجودي لا بد وأن يوجد فيه ذلك المعنى الكمال - إذ المعطي للكمال لا يكون قاصراً عنه كما حكّم به الوجدان وطابقه البرهان - فإذا وجد فيه معنى النور فيما أن يكون عين ذاته أو زائداً على ذاته .

والثاني بوجوب افتقاره تعالى إلى سبب يفيض عليه معنى النور ، لأن

الاتصاف بمعنى زائد إنما يكون بجهة القبول والاستفادة ، وهو غير جهة الابداء والإفادة ، فلو كان ذاته منوراً لذاته لزم أن يكون ذاته قابلاً وقاعلاً فلا يكون بسيطاً حقيقياً - وقد ثبت بساطته وأحديته وتقدسه عن شوائب التركيب كلها - وهذا خلف ، وأيضاً يلزم أن يكون ذاته أنور من ذاته - وهو محال - وإن كان مبداً نورانيته غير ذاته - وغير ذاته يكون ممكناً من الممكنات - فيلزم افتقار الواجب إلى الممكن في صفة كمالية .

ومن أنكر كون النور كمالاً للموجود بما هو موجود ، فليداو عقله إن كان متوقفاً ، وإن كان مكابراً قاله يجزيه جهنم خالداً فيها . على أن من تأمل علم أن الوجود والنور متحدان في المعنى والحقيقة ومتغايران في اللفظ ، ولا شك أن الوجود خبر وكمال لكل موجود من حيث هو موجود ، والواجب بحث الوجود فيكون محض النور .

فقد ثبت وتحقق أن النور نفس حقيقة الواجب الوجود جل مجده .

فصل

وأما معنى إضافته إلى السموات والأرض فهو بمنزلة قولك : «نور الأنوار» و «وجود الوجودات» فإن وجود كل شيء عبارة عن نور به يظهر ماهية ذلك الشيء وذاته ، قاله منشيء الأنوار بنفس ذاته النورية وجاعلها جعلاً بسيطاً ، مفاده ترتب ذات المجمعول وهويته على ذات الجاعل وهويته التي هي عين إينيته ، فعلى هذا كما أن ذاته موجد الوجودات ، فكذلك مشيء الأشياء ومدبوت الذات .

ثم لما كان ذاته موجد ذات كل ممكن لـت الوجوداً خاصاً به يوجد الماهية وبه يطرد العدم عنها ويتصف بالموجودية المصدرية عند العقل - لما حقق في

مظانه أن المتأصل في التحقق هو وجود كل شيء الذي هو حقيقته ، والماهية حالة انتراعية عقلية منصبة بصبح الوجود ، منورة بنوره - فموجد الأشياء بالحقيقة موجد لوجوداتها ومنشئها وجاعلها، إنشاءً بسيطاً، وجعلاً مقدساً عن التركيب غير مستدع لأمرين: مجعول ومجعول إليه .

ثم إذا كانت موجودة الأشياء كما علمت - ليست بانصاف الماهية بالوجود بل بابداع المبدء تعالى وجوداتها ، وتأيسه أباه - على النحو الذي مر ذكره - فيكون الله تعالى وجود الوجودات فإذا كان الله وجود الوجودات فلا يكون للموجودات تحصل إلا به ، ولا هوية لها إلا بهويته .

ثم ليست هوية الباري متفومة بها وإلا لزم الدور وافتقار الواجب إلى الممكن - وكلاهما محالان - فيكون الموجود بالحقيقة هو الحق تعالى لا غير ، ويكون موجودية غيره باعتبار أخذها معه ، فيكون من قبيل الأطلال والأشباح التي يترأى في المرائي الصيقلية بتبعية الشخص الخارجي ، فالماهيات كلها بمنزلة المرائي، التي يترأى فيها صورة الوجود الحقيقي - لعدميتها كعدمية لون المرأة - .

ولهذا المعنى قال الحلاج : «الله مصدر الموجودات» وقال بعضهم : «الله وجود السموات والأرض» وإليه يرجع قول الشبلي : «ما في الجنة أحد سوى الله تعالى» وكأنه أراد بالجنة ههنا الوجود المتأصل الحقيقي، لأنه الخبر المحض يؤثر عند الكل ، وإليه يشير قول أبي العباس : «ليس في الدارين إلارتي ، وأن الموجودات كلها معدومة إلا وجوده تعالى» .

ويؤيد ذلك قول أمير المؤمنين وإمام الموحدين عليه السلام : «لا أعبد رباً

لم أره » ويقوى ذلك قول خاتم الأنبياء ﷺ : « لراحة للمؤمن من دون لقاء الله » .

حكمة عرشية

كما أن الوجود بحسب ما قرع سمعك في الحكمة المشهورة - إما جوهرٌ وإما عرضٌ - وهما الجوهر والعرض المشهوران ، فاعلم أن في الوجود جوهرًا وعرضًا حقيقيين غير ذينك المشهورين ، فإن ذينك المفهومين من أقسام الماهيات والأعيان الثابتة التي ما شئت رائحة الوجود ، وهذان من أقسام الوجود .

فـ«الجوهر» بحسب المشهور ماهية غير الوجود ، حقها في أن يكون موجودة - أي : متحدة مع مفهوم الوجود العقلي الذي من المفهومات العامة الشاملة - أن لا يكون في موضوع . أي معناه ليس نعتاً لمعنى آخر ، و«العرض» هو الماهية التي تكون بحسب وجودها العيني وعند موجوديتها العينية نعتاً لشيء آخر ، فهما مفهومان عامان وموضوعاهما ماهيتان عقليتان .

وأما الجوهر والعرض الحقيقيتان : فـ«الجوهر الحقيقي» هو الوجود المستقل الذي هو بذاته وهويته موجود وواجب لذاته من غير علاقة على شيء آخر في كونه هو هو - وهو الله تعالى - و«العرض الحقيقي» هو الذي يكون بحسب ذاته وهويته متعلقاً بغيره ومفتقراً في تجوهره إلى غيره ، ويكون تجوهره وتذوته بغيره ، فلا يكون في نفسه مع قطع النظر عن ما يقوم به متصوراً - فضلاً عن أن يكون موجوداً - فذاته عبارة عن «المتقوم بالغير» لأن له معنى يكون ذلك المعنى مما يوصف بالافتقار إلى الغير مطلقاً موضوعاً - كما كان في العرض بالمعنى المشهور - أو مادة - كما في الصورة الجوهرية بالمعنى الأول - أو

صورة - كما في المادة - أوهما جميعاً - كما في المركب منهما - أوفاعلا أو غايه - كما في سائر الأقسام .

فالواجب جلّ ذكره جوهر بهذا المعنى حقيقة، وإن لم يطلق عليه اسمه تسمية (التسميته - ن) بحسب التوقيف، حيث لم يرد إطلاق هذا اللفظ عليه تعالى في الشرع الأنور ، وهو مفاد ما ذكرناه من المعنى وإن كان بعبارة أخرى .

والعرض - بالمعنى الحقيقي الذي ذكرناه - هو وجودات الممكنات كلها سواء كان الممكن بحسب الماهية جوهرأ بالمعنى المشهور أو عرضاً ، فإن تلك الوجودات كلها أعراض قائمة بوجود الحق، لا بمعنى قيام معنى العرض بالجوهر - حسبما هو المتعارف المشهور بين الجمهور - ليلزم كونه تعالى محل الحوادث - كما ذهب إليه بعض المتكلمين - أو محل الصور العلمية - كما ذهب إليه جمهور المشائين من الحكماء - بل هذا معنى آخر من القيام غير ما قيل أو يقال والعبارة قاصرة عن بيانه ، والأمثلة الدائرة في لسان العرفاء غير واردة على مضربها في شأنه . وجملة القول فيه أن معنى «قيام الأشياء به تعالى» عبارة عن قيوّمته لها ، فافهم وتثبت وتغلّظ بمفاد ماروي عن كعب الأخبار في تفسير لفظة «الله» حيث قال «إنه عبارة عن وجوده ولوازمه» ولوازمه أسمائه الحسنی ومظاهرها ، أعني الماهيات وأعيان الممكنات التي وقعت على هياكلها رشحات وجود الحق ولمعات نوره وظلاله ، المعبرّ عنهما بالسموات و الأرض .

وقريب من هذا المعنى ما رأيت في مرموزات أهل الله أن أصل السماء و الأرض وحقيقتهما عبارة عن نور محمد ﷺ ونار إبليس لعنه الله - وسيجيء شرح هذا المعنى إنشاء الله .

لمعة إشرافية

قد دريت أن النور حقيقة بسيطة معناها بحسب شرح الاسم : «الظاهر بذاته

المظهر لغيره» ودربت مما ذكرناه أن حقيقة النور مما لا يظهر لأحد إلا بالمشاهدة الحضورية ، دون حصول صورة منها في الذهن ، لأن كل صورة ذهنية فهي تكون كلية أبداً - ولو تخصصت بألف مخصص - فيكون مبهماً ، والمبهم لا يكون متعيناً ظاهراً في نفسه ، وعلى فرض تخصصه يحتاج في ظهوره وتعيينه إلى ذلك المخصص ، فلا يكون ظهوره عين ذاته ، فلا يكون ظاهراً بذاته مُظهراً لغيره - هذا خلف .

وأيضاً كل ما هو غير النور فهو خفيٌّ في ذاته ، مُظلمٌ في جوهره ، ظاهرٌ بالنور مستضيء به ، فكيف يكون هو مظهرًا للنور ومعرِّفاً كاشفاً له ؟

فتبين أن الله تعالى هو ظاهر بذاته إذ ذاته عين ظهور ذاته لذاته ، وعين ظهور جميع الأشياء له ، كما أنه مظهرها من مكن الخفاء وموجدتها من كتم العدم إلى عالم الوجود ، فبذاته النيرة تنفور غسق الماهيات المظلمة الذات وينشر به النور في أهوية الهويات ، وتطلع شمس عظمتها على آفاق حقائق الممكنات ويطرد العدم والظلمة عن إقليم المعاني والعقول ، فلو لم يكن طلوع ذاته النيرة في آفاق هويات الممكنات ، وإشراق نوره على السموات والأرض وما فيهما لم يكن لذرة من الذرات وجود ، ولا لأحد من الموجودات حصول - لافي العقل ولا في العين - .

وفي الحديث النبوي^(١) المصطفوي - على قائله وآله أكرم كرائم تسليمات الله - : «إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره» وبهذا في الحقيقة ينكشف معني قوله سبحانه : ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [٥/٣٢] وقوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [٧٨/٩] فإن التدبير من الله عين إشراق

(١) في الجامع الصغير (٧٠/١) : «أن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة ، فألقى

نور الوجود منه في إبداعه للأشياء على وجه الحكمة والمصلحة ، وكذا عالميته بالفيوب عين إيجاده للأشياء المستورة في ذاتها المعقولة له ، بنفس الإيجاد الذي هو ضرب من التعقل في حقه - كما رآه الإشرافيون - إذ ليس وجودات الأشياء عنه متراخية عن إرادته لها ومثبته ولا إرادته للأشياء التي هي عين علمه التفصيلي لوجودها متأخرة عن وجودها ، بل أوجد الموجودات معقولة إياه ، وعقل المعقولات موجودة له تعالى ، وهذا معنى كون «علمه فعلياً» عندهم .

فالحاصل أن علمه الذي هو عين ذاته سبب لوجودات الأشياء التي هي عبارة عن معلوميتها له وإشراق نوره عليها ، فهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ، فمن هذا أيضاً انكشف معنى قوله تعالى : ﴿الله نور﴾ .

تأييد استكشافي

قال مشايخ هذا الطريق : «النور» هو الذي نور قلوب العارفين بتوحيده ، وأنار أسرار المحبين بتأييده .

وقيل : هو الذي كوّن الأشياء بالتصوير والأسرار بالتنوير .

وقيل : هو الذي يهدي القلوب إلى إظهار الحق واصطفائه ، ويهدي الأسرار إلى مناجاته واجتنابه .

وبإله الإشارة بقوله سبحانه : ﴿الله وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [٢٥٧/٢] أي : من الباطل إلى الحق ، ومن العبد إلى الرب ، و من البعد إلى القرب ، ومن الأسفل إلى الأعلى ، ومن الهاوية إلى الجنان .

كشف استناري

اعلم أن للحق تعالى أسماء متقابلة لازمة لذاته كالأول والآخر ، والظاهر

والباطن ، والهادي والمضلل ، والمعز والمذل ، فله بحسب أحديّة وجوده
الواجبي من كل صفتين متقابلتين أشرفهما بحسب جمال ذاته وزينة وجهه ،
وإنما يصدق الطرف المقابل عليه بحسب مقايضة عظمة ذاته وجلاله إلى من
دونه وقهره على من سواه ، فالأسماء والصفات الجمالية إنما تثبت له أولاً
وبالذات ، والأسماء والصفات الجلالية تصدق عليه ثانياً وبالعرض من باب
الضروري الذي يذكر في بحث العلل الغائبة التي هي الفاعل لفاعلية الفاعل .
وبذلك الأصل ينحفظ قاعدة استحالة كون الخير الحقيقي مبدأ للشرور ،
وبه أزاح أستاذ الحكماء ومقدّم المشائين أرسطاطاليس شبهة الثنوية القائلة
بتعدد الفاعل الأول للكل ، فكل ممكن مزدوج الحقيقة من جهة كمالية نورية
ناشئة من الصفات الجمالية النورية ، ومن جهة نقصانية عدمية ظلمانية ناشئة
من الصفات القهرية الجلالية الثنوية ، فمن هذين الأصلين نشأ النور المحمدي
والنار الإلبيسي ، الساريتين في سموات الأرواح والروحانيات ، وأرض الأجسام
والجسمانيات .

والله تعالى منور الكل بنور وجوده وجماله ، وبنار هيئته وجلاله ، كما
أشار إليه بقوله : ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾
[٢٥٧/٢] فالله نور السموات والأرض بأنوار كواكب أسمائه النورية الجمالية
المشرقة في سماء حقيقة ذاته ، وأشعة نيران الجواهر النيرة في آفاق ملكوته
وجبروته ، فالموجودات كلها مسخرة لهاتين الصفتين ، متقلبة بين الإصبعين ،
فالعرش وما حواه بين صفتين من صفات السبحان والقلب وما بهواه بين إصبعين
من أصابعي الرحمان اللتين كانتا في مرتبتي صفتي لطف وقهر ، وفي مقام آخر
جوهر عقل ونفس ، وفي درجة أخرى حالتي بسط وقبض .
وظلاهما في العالم : سماء وأرض ، وفي الكواكب : سعود ونحوس ،

وفي الآفاق شرقاً وغرباً ، وفي الحيوان ذكر وأنثى ، وفي الطعوم حلاوة و مرارة ، وفي اللون سوادً وبياضاً ، وفي الكم متصل ومنفصل ، وفي المقدار قارٌ وغير قار ، وفي الخط مستقيمٌ ومعوّج ، وفي السطح مستوٍ ومنحَن ، وفي العدد منطوقٌ وأصم ، وفي المذهب هدايةٌ وضلالٌ ، وفي الاعتقاد حقٌّ وباطلٌ ، وفي النفس إقبالٌ وإدبارٌ ، وفي القلب بصيرةٌ وعمى ، وفي الآخرة نعيمٌ و جحيمٌ ، وفي الدنيا دولةٌ ونكبةٌ ، وفي الباطن إلهامٌ ووسوسةٌ ، إلى غير ذلك من المتزاوجات السارية في جميع الدراري ، النازلة من سماء عالم الوحدة إلى أرض عالم الكثرة والهسولي ، لقوله تعالى : ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [٤٩/٥١] .

وقل من العلماء من لم يزل قدمه في شرح تفاصيل هذه المراتب المزدوجة المتنزلة من شرف سماء العظيمة والكبرياء إلى المهبط الأدنى و حضيض الأرض السفلى ، ثم المرتقية إلى عالم الأسماء والقيامة العظمى التي يحشر فيها الأشياء إلى الرب الأعلى : ﴿وَكَلَّمَهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [٩٥/١٩] .

فصل

في قوله جل اسمه :

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ
الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ

حبذا عبد بلغ في عبوديته و سلوكه طريق الإنابة إلى مقام شاهد بالمشاهدة القلبية نور وجهه الله ، و رآه كما رأى بالمشاهدة البصرية نور المصباح من وراء زجاجة واقعة في مشكوة، فما هو بمنزلة زجاجة هذا النور

هو محمد رسول الله ﷺ إذ لا يمكن مشاهدة النور الأحدي لغاية شدته وقوته التي يفهر البصائر ويهر الألباب ، إلا خلف حجاب الزجاج المحمدي ، إذ به يعرف مصباح نوره سبحانه قبل صباح ظهوره .

وإن أردت بيان نسبة المصباح إلى النور، والصباح إلى الظهور ، قل : «هوالله أحد» فقولك «هوالله» لفظان: موضوع ومحمول ، والحمل نحو من الاتحاد في الذات والوجود ، لكن لو نظرتُ نظراً عقلياً في مصداق هذا الحمل ، وجدت «هوالله» شيئاً واحداً وذاتاً واحدة ، يعبر عنهما نارة بالوجود الواجبي والذات الأحديّة ، و نارة بالمستجمع بجميع الصفات الكمالية والأسماء الحسنی .

ومصداق الحثيثان المذكورتان حقيقة بسيطة واحدة تكون بلحدي الحبثين هويّة، وبالأخرى إلهيّة، كما أنه بأحد الاعتبارين وجوداً، وبالاختبار الآخر اسم وصفة ، وكما أن « المصباح » في عالم المشاهدة البصريّة شيء واحد ومحسوس واحد لكنّه عند التميّز ينحل إلى أمرين، منه نور هو بمنزلة الوجود المطلق ، و حامل صنوبريّ هو بمنزلة معنى اسم الله في الواجب تعالى .

هذا إذا كان الممثل له في « المصباح » هو «الله تعالى» وأما إذا كان ذاتاً إمكانيّة - كذات الرسول ﷺ - فأحد الأمرين فيه بمنزلة الوجود والثاني بمنزلة الماهية في الممكن .

والفرق بين المواضع الثلاثة أن الصفة والموصوف في المصباح - أي النور والصنوبرية - متحدان حسّاً ووضعاً، متغايران وجوداً وعقلاً، وما يلازمهما في الممكن - أي الماهية والوجود - متحدان وجوداً وعيناً متغايران عقلاً و تسمية ، وفي الواجب تعالى ما هو بمنزلة الوجود في الممكن والنورية في

المصباح - وهو المسمّى بالهوية - عين ماهو بمنزلة الماهية والحامل وهو المسمّى باسم «الله» لا فرق إلا في العبارة ، فالمصباح مثالٌ لله ، ونوره مثال للهوية الأحدية .

فلولم يكن للنور المصباحي حامل ذو تعيينٍ وضعي ، لامتدَّ من جهة قُرب وبُعد في الهواء الذي يستنير منه شدّة وضعفًا ، فلم يقع منه نورٌ على شيء من هواء البيت وجدرانهِ وسفّهِ ، لعدم النسبة بالرجحان وعدمه ، والأوليّة وعدمها ، والاستحالة الترجيح من غير مرجّح .

فكذلك لولم يكن للحق أسماء يقع منها آثار مخصوصة على المظاهر والمجالي - بحسب ما يقتضيه تعيين كل اسم عن اسم آخر - لم يصدر عنه في عالم الابداع شيء من الممكنات ، إذ لأوليّة لممكناتٍ ، ولارجحان له على ممكن آخر بحسب الجهة الإمكانية ، فإن الماهيات الإمكانية والمعاني الكلية التي هي غير الوجود في درجة واحدة بحسب الذات في قبول نور الوجود وعدم قبوله ، بل المعين لكل منها في مقام خاصّ ودرجة معينة إنّما هو ذات الواجب بما يلزمها من الأسماء والصفات المنبعثة عن حاقّ هويته الإلهية وشمس حقيقة الواجبية ، النافذ نورها في جميع هياكل الممكنات ، الباسط فيضها على بساط جميع الماهيات .

ثم لما كان أول من فرّع باب الاستنارة بنور الله وأول من نطق بدلائله «إلا الله» هو العبد الأعلى ، والعقل الأول والممكن الأشرف والحقيقة المحمدية فهو مصباح نور الله ، وبتوسطه بقبل الاستنارة والامتدّات جميع الماهيات الواقعة في فضاء قابليّة الوجود والهويّات ، الساكنة في هواء بيوت أهل المحبة والعبودية لمبدع الوجود ، الفاضل لنور الخير والجدود ، فذات النبي صلى الله عليه وآله كالمرآة المصقولة ، التي يحاذي بها وجه النير الأعظم ، وتوازي شطر الحق ، فنجلّى لها وجه ربك ذوالجلال والإكرام .

تفريع

فكل من صحّت نسبته إليه من فُراء أمته سابقاً ولاحقاً انعكس نور الحق منه ﷺ إليه، وهذا معنى «الشفاعة» التي يكون جميع الناس محتاجين إليها يوم القيامة حتى الأنبياء والأولياء سلفاً وخلفاً ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ * إِلَى رَبِّهَا نَاجِرَةٌ ﴿[٢٣ - ٢٢/٧٥] .

واعلم أن الغرض الأصلي من العبادات والرياضات هو تصفية وجه الذات والمحاذات بالقلوب الصافية شطر نور الحق الأحد خلف زجاجة محمد ﷺ يشاهد نور الله ، ويقع عليه ضوء معرفة الله ، وهذا معنى ما قال أوبس القرني رضي الله عنه: «للعبد أن يكون عيشه كعيش الرب» وإلى ما ذكرنا يرجع حاصل معنى العبودية النامة .

وقد سئل عن بعض أصحاب القلوب: «ما العبودية النامة؟» فقال: «إذا صرت حراً فأنت عبدٌ» معناه إنك إذا تجردت وخلصت عن التعلقات وتصفتى قلبك عن الكدورات، نصرت عبداً لله ، ملكاً مقرباً وملكاً ومالكاً لجميع الأشياء، بعزة الله وقدرته وملكه ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [١٦٤/٣] .

ومما ورد في هذا المعنى عن رسول الله ﷺ في خبر أهل الجنة : إنه يأتي إليهم الملك بعد أن يسأذن منهم للدخول عليهم ، فإذا دخل ناولهم كتاباً من عند الله ، فإذا في الكتاب لكل إنسان يخاطبه به : «من الحي القيوم إلى الحي القيوم» أما بعد فإنني أقول للشيء «كُنْ» فيكون، وقد جعلتك اليوم تقول للشيء «كُنْ» فيكون فقال ﷺ : فلا يقول أحد من أهل الجنة لشيء : «كُنْ» إلا ويكون .

تنبيه

ولكنك بامسكين يجب أن تعلم التمييز بين المرأة والشخص ، وتفرق الظل من الأصل ، وقد نبهناك عليه قبل ذلك لثلاث تفع فيماوقع فيه كثير من أهل الضلال والنكال ، وأصحاب الحلول والاتحاد ، فما للتراب ورب الأرباب ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [١٧/٨] فإذا خوطب سيد الأبرار و قائد الأخبار ﷺ بقوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لَأَتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [٥٦/٢٨] فما يكون لأسمالك ونظرائك .

ثم في التعبير عن تلك المرتبة بالأمانة في قوله عزجلاله : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [٧٢/٣٣] إشعار لطيف بماذكر ، فإن الأمانة مردودة إلى صاحبها ، بل كل صفة وجودية وكمال نوري أفاضه الله على ممكن من الممكنات وماهية من الماهيات فهوأمانة من الله عنده ، وليس له إلا الانصباع بنوره والمجاورة معه والاحتفاف به ، لا الانصاف بالحقيقة ، ولهذا ينخلع عنه عند أداء الأمانات ورجوع الكل إليه ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] .

وإلى هذا المعنى أشار أبوسعيد الخراز حيث قال : «علامة المرید في الفناء ذهاب حفظه عن الدنيا والآخرة إلا من الله سبحانه ، ثم يبدو باد أيضاً ، فيربه ذهاب وجود نفسه وحفظ رؤيته من الله ، ويبقى من رؤيته ما كان لله من الله فينفرد العبد من فرديته ، فإذا كان كذلك فلا يكون مع الله غير الله ، فبقى الله الواحد الصمد في الأبدية » كما كان في الازلية هذا كلامه - وهو تمام في فحواد آمن كان له سمعٌ يسمع آياته ، وعقل يفهم توحيده ، وبصر يرى

قدرته ونفوذ أمره في عالم الملك والملوكوت والغيب والشهادة .

طريق آخر

روى عن بعض السالفين من المفسرين : «إن المشكوة هو الصدر و الزجاجة هو القلب، والمصباح هو الروح» وهذا إدراكه جلياً واضح، لكن ينبغي أن يعلم ، أن لكل من هذه الثلاثة - أي : الصدر والقلب والروح - مراتب ثلاثة :

أولها ظاهرة مكشوفة لكل أحد، لكونها من عالم الحسّ الظاهري وثانيها مستورة عن الحسّ الظاهر ، مكشوفة للحسّ الباطن، وثالثها مستورة عنهما جميعاً ، مكشوفة للعقل النظري ، ولها مراتب أخرى ليس ههنا موضع بيانها .

فالمرتبة الأولى : أمان الصدر، فهي هذا المركّب من العظام والأغشية والرباطات المحيطة بجرم الكبد، وكأن المراد به هو الكبد ، لكونه محل الروح الطبيعي؛ وأما من القلب فهو اللحم الصنوبري؛ وأما من الروح ، فهو جسم لطيف حارّ ، هو مركّب النفس الحيوانية المدركة للجزئيات لأجل الحركات الشهوية والغضبية .

وأما المرتبة الثانية: من كل منها : فمن الصدر الروح الطبيعي ، ومن القلب الروح الحيواني المذكور، ومن الروح الروح النفساني البشري الذي يتعلق به ويستعمله النفس الإنسانية المتفكرة في المقاصد الحيوانية والروية في التدابير البشرية، بحسب المعاش والمعاد والدنيا والآخرة، على ما يقتضيه العقل العملي، المشترك فيه بين الناس، المتفق عليه العام والخاص عند تخليته عن الموانع والوساوس وسلامته عن القواطع والنوازع .

فهذه الأرواح الثلاثة - أي الطبيعي والحيواني والنفساني - هي التي يبحث عنها الأطباء، ويسمى عندهم بالأرواح ويتميز عندهم بالقيود الثلاثة ويتفاوت جسميتها في اللطافة شدة وضعفاً، وفي كمال الاعتدال ونقصه .
ولكل منها مولد ومنشأ خاص : فمنبع الروح النفساني الدماغ - وهو أعدل الأرواح - ومنشأ الروح الحيواني القلب الصنوبري - وهو متوسط في كمال الاعتدال - ومولد الروح الطبيعي الكبد - وهو أخرجها عن الاعتدال - .

وهذه الأرواح الثلاثة أشرف الأجسام العنصرية حتى كادت أن يشبه الأفلاك ، وأما عند العرفاء فأسمائها مذكرونا - من الصدر والقلب والروح - بحسب هذا الاستعمال في المرتبة المتوسطة .

وأما المرتبة الثالثة: فالصدر بحسب هذه المرتبة هي النفس الحيوانية التي يستعملها القلب الإنساني ، وهو في هذا المقام عبارة عن النفس الناطقة المذكورة والعقل العملي المذكور ، والروح عبارة عن العقل المستفاد المشاهد للمعقولات عند اتصالها بالعقل الفعال . وهو الملك المقدس ، وهو قلم الحق ، كتب في ألواح قلوبنا حقائق الإيمان لقوله تعالى : ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [٣/٩٦ - ٥] .

فهذه الثلاثة في هذه المرتبة تكون من عالم الآخرة وعالم الغيب وعالم الملكوت ، وفي المرتبة الأولى كانت عن عالم الدنيا وعالم الشهادة وعالم الملك ، وفي المرتبة المتوسطة يقع متوسطاً بين العالمين ، برزخاً بين الشائين بمنزلة عالم الأفلاك الذي قيل : «إنه الأعرف» .

والقلب بهذا المعنى الأخير هو الذي يقال : «إنه عرش الله» و«مستوى اسم الرحمن» لكونه محل معرفة الله وملكوته على سبيل الاستقامة ، من غير اعوجاج

ولا الحاد في عظمة ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وكتبه ورُسله واليوم الآخر الذي هو يوم مراجعة الخلائق إليه، وإعادة الأرواح ومثولها بين يديه .
والصدر هو الكرسي، ونسبة العرش إلى الكرسي كنسبة العقل إلى النفس والقضاء إلى القدر، إذ المعقولات كلها مجعلة في القضاء، مفصلة في القدر، وكذا الأنوار الكوكبية، متصلة واحدة في العرش - لغاية صفاته ولطافته وكونه مصاقباً لأنق عالم المعنى والملكوت وهي منفصلة متجزية في الكرسي - لكون الكواكب في اللطافة دون فلك العرش - .

فصل

في قوله عز اسمه

يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ

اعلم أن هذه الشجرة ليست من أشجار الدنيا وعالم الحس - كما ظنّه المحجوبون - وإلا لكانت في جانب من جوانب الدنيا قابلة للإشارة الحسية وأنها ليست كذلك، فليست في الدنيا، ولا في الآخرة أيضاً - كما ذهب إليه قوم آخر - .

قال الحسن البصري : «لو كانت هذه الشجرة في الدنيا لكانت إما شرقية وإما غربية : ولكن والله ما في الدنيا ولا في الجنة، وإنما مثل ضرب الله لنوره» .
و كثيراً ما يكون لشيء واحد اسمي كثيرة باعتبار متعديدة يكون المقصود من الكل معنى واحد وإن تعددت الألفاظ وتكثرت الحيثيات ، وربما يكون لحقيقة واحدة درجات متفاوتة في العوالم المتطابقة المنحاذية بعضها فوق بعض ، كالقلب الذي ظاهره جسم مركب من العناصر الأربعة ، ثم من الأخلاط

الأربعة ، ثم من الأمشاج مثل الشحم واللحم والعصب والعروق وماشا كلها .
وظاهر ظاهره شكل صنوبري أحمر محسوس . وباطن ظاهره تجويف
ظلماني أسود ، وباطنه روح بخاري حاصل من لطافة الأخلاط وبخاريّتها، كما
أن هذا الظاهر حاصل من كثافة الأخلاط وأرضيّتها ، ونسبة هذا إلى ذلك كنسبة
الأرض إلى السماء .

ولباطنه باطن - هو النفس الحيوانية - وهو قشر ظاهر للنفس الإنسانية
الناطقة ، ونسبته إلى هذه النفس كنسبة البدن إليه ، ثم لباطن باطنه باطن آخر ،
يكون جميع ما سبق ذكرها قشوراً بالقياس إليه ، وهو محيط بها ، إحاطة العرش بما
فيه من السماء والعرش ، وهو الجوهر العقلي الذي كان مفاضاً على النفس من
المبدء الفعال : ، وهو في أول تكوّنه كان بمنزلة المعاني الذهنية ، والمفهومات
الكليّة الهولانية ، ونسبته إلى العقل بالفعل (الفعال - ن) نسبة المنّي - إلى
الرجال .

ثم يتدرّج في قوة الوجود العقلي إلى درجة العقل بالملكة ، التي يدرك
بها المقدمات الأوليات ، ويتغلّب للمشاركات والمبائنات ، وينتبه للنصورات و
التصديقات المأخوذة من الحسيات ، ثم إلى درجة العقل بالفعل ، الذي يدرك
به النظريات وحدود الماهيات وبراهين الموجودات ، ثم إلى درجة العقل
المستفاد المشاهد لصور المعقولات في القلم الأعلى واللوح المحفوظ ، ثم
ينخرط في سلك الملائكة المقرّبين والاتحاد معهم اتحاداً نورياً مقدساً من شوائب
القصور والنقص - فهذه كلّها من جملة مراتب القلب الإنساني في الصعود
من أرض الجسميّة إلى السماء اللاهوتية.

فعلى هذا قياس غيره من الحقائق المستعملة ألفاظها عند أهل الشريعة و
الحقيقة مطلقاً وفي هذه الآية خاصة ، فالشجرة الزيتونة عند المحجوبين -

المقتصرين على أول الدرجات للحقائق وأدنى العوالم للمعاني - هي شجرة منبتها الشام وغيرها - وأجود الزيتون زيتون الشام، وهي مباركة لأنها كثيرة المنافع ، أو لأنها نبتت في الأرض التي بسوركت للعالمين، أو بسوركت فيها حيث دفن فيها أجساد سبعين نبياً منهم إبراهيم عليه السلام .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم : «عليكم بهذه الشجرة ، زيت الزيتون فتداؤوا به ، فإنه مصدحة من الباسور» .

ومنبتها لشرقية ولاغربية ، لأن الشام متوسط بين شرق العالم وغربه، أي الربع المعمور للأرض، المكشوف من البحر، الذي أحد جانبيه في الطول - وهو نصف دائرة عظيمة في الأرض - الجزائر الخالدات ، السواقعة في جانب الغرب ، وكانت مكشوفة في قديم الزمان من البحر والآن مغمورة فيه، والجانب الآخر منتهى العمارة عند ساحل البحر في جانب الشرق .

وقيل : لافي مضحى ولافي مقناة ^(١) ، ولكن الشمس والظل يتعاقبان عليها وذلك أجود لحملها وأصفى لذهنها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لاخير في شجرة في مقناة ، ولا نبات في مقناة ، ولاخير فيهما في مضحى» .

ويستفاد من هذين القولين أنها شجرة واقعة في أفق قبة الأرض ، وهو في اصطلاح أهل الهيئة والنجوم موضع من الأرض طوله تسعون درجة، وعرضه عرض وسط الأقاليم ، أو منتصف الربع للدور - أعني خمسة وأربعين - إذ القول الأول مشعر بتوسط موضعها في الطول بين مطلع الشمس ومغيبها في الأرض المعمورة ، والقول الثاني مشعر بكونه متوسطاً في العرض واقعاً بين ارتفاع الشمس في نصف النهار الأطول ، وغاية انحطاطها فيه في المواضع المعمورة ، أو يكون النهار فيه متوسطاً بين غاية الطول وغاية القصر في جميع

(١) المقناة الموضع الذي لا تطلع عليه الشمس .

السنة ، كمواضع خط الاستواء و مايله .

فهذا بيان معنى « الشجرة الزيتونة » حسبما وصل إليه أفهام الجمهور بحسب ظهورها في مظاهر هذا العالم، ووجودها في مهوى كدورة الأجرام ومعدن الظلام ، وأما تحقيقها بحسب نشأة أخرى غير هذه النشأة ، فوقع إليه إشارات قرآنية ورموز نبوية متفاونة حسب مقامات العارفين ودرجات المتذكرين ؛ فتارة يبرعنها بـ « شجرة طوبى » وتارة بـ « سدرة المنتهى عندها جنة المأوى » وتارة بمقام « آيت عند ربي بطمئني و يسقيني » (١) وتارة بـ « شجرة موسى » ﴿ شَجَرَةٌ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدَّهْنِ وَصَبْغٍ لِّلْأَكْلِينَ ﴾ [٢٣/٢٠] وهو دهن المطالب العلمية البرهانية النورانية وصبغ الخطايبات والمواعظ الحسنة المقبولة للعقول المتعارفة .

تخليل فرشي فيه تنوير عوشي

قد تبين لك بما قرع سمعك أن للقوة الإنسانية التي تكونت أول نشاتها في القلب اللحمي الصنوبري الشكل المخروطي الوضع درجات متفاوتة في الارقاء إلى الكمال ولها تطورات في الأحوال ، وإنما ينكشف ذلك بأن تعتبر أولا القلب وأحواله ، وهو بالحقيقة أول عضو يتكون في البدن ويتحرك وآخر عضو يفسد ويسكن ، بل هو بالحقيقة البدن الحيواني الذي يستعمله النفس بواسطة ما ينبعث عنه من البخار اللطيف ، وباقي الأعضاء يزداد لأجله ويولد لصيانه ، لأنها بمنزلة الغلافات والقشور الصائنة للّب القلب ، والآلات الخادمة له ، الحافظة إياه ، ولذلك يكون واقعا في وسط البدن ؛ وهو وإن كان في الصورة محاطا لها . وفي الكمية أصغر منها إلا أنه في القوة والمعنى محيط بها ،

(١) في الفقيه : كتاب الصوم . النوادر ١٧٢/٢ : «أظل عند ربي ... »

مستعمل إياها ، غاية لوجودها ، وفاعل معط لقواها .

ثمّ يتولد منه بخار لطيف هو «الروح الحيواني» عند الأطباء ، ثمّ يتولد منه روح آخر بخاري أطف منه ، وهو «الروح النفساني» ثمّ يتولد منه النفس النباتية - وهي قوة ومبدء للتغذية والتنمية والتوليد - ثمّ النفس الحيوانية - وأول مراتبها القوة اللمسية ، كما في الدود والحلزونات ونظائرها من الحيوانات العديمة الرؤوس - ثمّ يتولد النفوس الحسية على طبقاتها، ثمّ النفوس الخيالية على طبقاتها، ثمّ النفوس الوهمانية ، وكذلك - وهذه أقصى درجات النفس الحيوانية بما هي حيوانية ، ثمّ يتكوّن النفس الناطقة الملكية - وهي نور من أنوار الله المعنوية فتطلع عن أفق عالم الآخرة ، وهي أول من قرع باب الملوكوت ، فأول درجاتها العقل الهولاني ، وهو بذور شجرة العقل والعرفان، وحبّة ثمرة المعرفة والإيمان ، ثمّ يتكوّن منه العقل الاستعدادي ، ثمّ العقل بالفعل ، ثمّ المستفاد المضيء في المعاد ، ثمّ العقل الفعّال للمعقولات و الأنوار والقباض لوجود الحقائق والأسرار .

* * *

فإذا علمت هذا في مراتب الإنسان وسفّره وسلوكه في درجات الأبدان والنفوس والعقول إلى أن بلغ في الارتقاء إلى أقصى الغايات التي نزل منها ، فاعلم هذا في مراتب ما يتغذى به ويتقوّى منه، ويستكمل ويترقى ، فله في كل مقام أدوية وأغذية خاصّة ، وقرائن معيّنة ، وأزواج معلومة بعضها من باب الأجسام والجسمانيات ، وبعضها من باب الحواسّ والمحسوسات ، وبعضها من باب الأوهام والخيالات والظنون والاعتقادات ، وبعضها من باب العقول والمعقولات وبعضها من باب الشهود والمشاهدات .

فما دام الإنسان في عالم الدنيا والجسمية فلا بدّ له من غذاء يشبه المغتذي

صورة ومادة وقوة ، فيتغذى الصورة بالصورة ، والمادة بالمادة ، والقوة بالقوة والحسّ بالمحسوس ، ثمّ لكل عضو حصّة من الغذاء يشابهه ويشاكله بعد مراتب النضج والاستحالات بالقوة الغذائية التي هي في البدن بمنزلة القوة العاقلة في النفس ، فلا بدّ له أيضاً في تجوهر نفسه وذاته من أغذية علميّة ومواد عقلية .

أو لا ترى أن مادة الغذاء إذا وردت البدن وحضرت عند تصرف الغاذية فنصرفت فيها وأحالتها الهضم بقواها المسخرة لهذا الأمر وصيرتها صافية عن الفضلات بصنعة طبيعية يشبه صنعة الكيمياء فيجعلها خالصة عن شوائب الفسّ والفعل ، ومصفاة عن القشور في مراتب أربعة للهضم والإحالات :

إحداها في المعدة ، فيتخلّص ويتجرّد من ذنوب بعض الفضلات والغشاوات بهذا التعذيب وهذه الرياضة بحرارة جهنم المعدة ، التي قيل لها : «هل امتلأت فتقول : «هل من مزيد؟» بيد زبانية القوى التي عليها تسعة عشر ، ويتوب عن خروجها قبل ذلك عن طاعة الله وبعدها عن عالم الاعتدال والوحدة ، و انحرافها عن جادة الصراط المستقيم ، ومروقها عن شريعة الطبيعة المدبرة للأجسام على نهج الحكمة .

ثمّ إذا فرغت هذه القوى في خدمتها التي يخصّها لهذا المسافر الغيبي في هذا المنزل ، وارتقى قليلا من هذه الهاوية المظلمة إلى طبقة أخرى فوقها ، وقع بيد قوى أخرى من هذا الصنف فعملوا فيه ما أمروا به ، فانهضم في الكبد مرة أخرى ، وسقط منه بعض ما بقي فيه من الفضول ، فصار أخلاطاً أربعة خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، لخروجها عن تمام التعصّي عن الطاعة ، وقربها من الصلاح والعبودية لأمر الله ، المستعمل لها في عمارة بيت الله المعمور .

ثم إن أصلح هذه الرفقاء الأربعة هو الجوهر المسمى بالدم ، فإذا وقع

في العروق وخرج منه العرق وارتاض وسلك سبيل الطاعة للنفس . واشتغل في بيت القلب للنسك الطبيعي ، ومكث قدراً صالحاً من الزمان للعبادة البدنية صلح لأن يلبس كموة الصورة البدنية بيد القوة المصوّرة ، مؤدياً لشكر هذه النعمة الجسيمة فضلة من الزائد عن الحاجة بيد القوة المولدة لتصير مادة لبدن آخر مثله في النوع .

* * *

فإذا علمت حال استكمال البدن بما يكمله ، ويزيده في المقدار والقوة إلى أقصى ماله من الكمال فاعلم أن حال استكمال النفس في أعديته النفسانية والعقلانية بهذا المنوال ، فإن النفس بقوتها الإدراكية أحضرت عندها صورة محسوسة ، فأول ما تصرفت فيها بقوتها المتصرفية هو أن نزعتها عن كدر المادة النسي هي كالفضلة الأولى للغذاء ، والهاوية لأهل العقوبة و الجزاء ، فسمّى هذا الفعل من النفس بـ«الإحساس» وهو تصرف فعلي من النفس ، وهو كمال انفعالي للحواس .

ثم وقع منها تصرف آخر في تلك الصورة وهو تفشيرها مرة أخرى تفشيراً أتم ، حتى خلعت عنها الأغشية المادية ، وهذا هو «التخييل» و«التصوير» والصورة عند ذلك كمال للخيال وغذاء له ، ونسبتها إليه نسبة المحسوس إلى الحس .

ثم فعلت فعلاً آخر بحيث انتزعت منها المادة وعوارضها بالكلية ، إلا أنه بقي لها علاقة إلى المادة ، بحيث تضاف إلى مادة مخصوصة وهو «التوهم» . ثم إذا عملت فيها عملاً آخر ، نفخت عنها آثار المادة وعوارضها وعلائقها وشواغلها ، فصارت لباً خالهاً سائفاً للبيب العقل الذي هو ملك من ملائكة الله لأنها تخلصت من الذنوب والجرائم المادية ، و المعاصي

الجرمانية بالكلية ، واستغفرت وتابّت وأنابّت، ورجعت وآبّت «والتائب من الذنب كمن لا ذنب له» .

فانظر إلى حكمة الصانع كيف أبدع قوة عاقلة ، يعمل في المحسوس عملاً يجعله معقولا وعاقلا

* * *

فعلم مما ذكرنا أن لكل الأشياء سلوكاً طبيعياً خاصاً نحو الخير الأقصى والمفعد الأسنى ، فكل سافل سلوك نحو العالي ولكل عالٍ رحمة وعناية بالسافل تشبهاً بالمبدء الأولى في إفاضة الخيرات كلها ، وعلم أن الغذاء - مثلاً كالمتغذي ينطوّر بالأطوار ، ويتسوّى في كل طور وعالم باسم خاص يناسبه .

فأدون المنازل وأدناها عنصر ، ثم بعد الاستحالات جسم مركّب جمادي كالحنطة والخبز والزيت ، ثم بعد مراتب التصرفات دمٌ وخلط صالح ، ثم لحمٌ وغضروف وعصب ، ثم بخار لطيف حارّ ، ثم صورة حاسة ومحسوسة ، ثم صورة خيالية ، ثم صورة وهمية أو عقلية - وهلم إلى درجة مشاهدة الأنوار الإلهية ، ومعاينة الصفات اللاهوتية والأسماء الربانية .

فيكون لها في كل مرتبة من المراتب الخلقية والأمرية ، وبحسب كل كسوة وخلقة من الأكسية والخلع النورانية والظلمانية اسم خاص .
فضرب الله مثلاً للذين آمنوا منك ودرجاتك في العرفان والارتقاء إليه - إلى أن يهيم نوراً على نور - بشجرة الزيت ، وارتقاؤها إلى ضاية الكمال وسلوكها إلى سبيل الاهتداء بعالم النور المحسوس ووصولها إليه حتى تصير نوراً على نور .

فالشجرة الزيتون بمنزلة نبات يثمر غذاء وطعاماً لطيفاً للإنسان الكامل

الذي هو أشرف خلق الله وعبد الذاهب إلى ربه - كالخليل عليه السلام حيث قال : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ ﴾ [٩٩/٣٧] وكموسى عليه السلام حيث قال : ﴿ إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا ﴾ [١٠/٢٠] وكنيتنا عليه السلام حيث قال تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ ﴾ [١/١٧] «والزيتونة» بمنزلة الأطلعمة والأغذية التي يتناولها الإنسان ويدخلها في جوفه .

«والمشكوة» بمنزلة البدن الإنساني لكونها مظلمة في ذاتها ، قابلة للنور لاعلى التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها - وهكذا حكم الجسد الإنساني في قبوله لأنوار الحسّ والحركة لاعلى التساوي .

«والزجاجة» القلب باختيار تجويفه الذي يكون مكاناً للروح الحيواني الذي بمثابة دهن الزيت .

«والمصباح» هو الروح النفساني المنور بنور النفس الإنسانية .

وتلك الروح لغاية قربها من عالم الغيب والملكوت يكاد زيتها يضيء . ولولم تمسسه نار من الخارج ، لأن العلل الذاتية ليست أموراً خارجة عن ذوات المعلولات ، فالقابل لنور النفس وإن كان مفتقراً في الاستنارة بها إلى العقل الفعّال ، لكنّه غير مفتقر إلى سبب خارج عن ذاته ، فكأنه مكثف بذاته عن الحب .

وأما وصف «الزجاجة» بأنها «كوكب دري» فذلك لكون القلب في الحقيقة هو تجويفه الذي يمتلئ بنور الروح الحيواني ويتنوّر به .

وأما كونه « متوقّداً من شجرة مباركة » فلكون مادة روحه من الأشجار والنباتات الغدائية الكثيرة البركات لحصول الأرواح ونفوسها وعقولها منها ومن موادّها بعد استحالات وحركات كثيرة ، كما أن الزيت انما هو يحصل من شجرة الزيتون بعد تعصيرات شديدة .

وأما وصف الشجرة بأنها «لا شرقية ولا غربية» فإن أطف الأغذية وأعدل الأمزجة إنما يتكوّن في البلاد والبقاع التي كانت في أوساط الربع المكشوف من الأرض كما مرّ .

فصل تقديسي

هذا تأويل الآية في العالم الإنساني البدني - وهو عالم صغير جسماني - ولها تأويلان آخران أحدهما في عالم الآفاق ، والثاني في عالم الأنفس :
أما الأول : فالمشكوة عالم الأجسام ، والزجاجة : العرش ، والمصباح : الروح الأعظم ، والشجرة : هي الهيولي الكلية التي مادة حقائق الأجسام وصورها المختلفة التي هي بمنزلة الأغصان والأوراق ، وهي في نفسه أمر ملكوتي عقلي لأنها أحسن الجواهر الملكوتية وأدناها ، وهي نهاية عالم الأرواح وبداية عالم الأجسام ، فيكون غير منسوبة إلى شرق عالم العقول والأرواح ، ولا إلى غرب عالم الأجسام والأشباح .

يكاد زينها - وهو عالم الأرواح النفسانية - بضئ بأنوار العقول الفعالة ولو لم تمسه نار نور القدرة الأزلية ، وذلك لقرب طبيعتها من الوجود ، نوراً على نور ، فالأول نور الرحمة الإلهية ، والمعرفة الربانية ، والثاني نور الروح الأعظم والعقل الفعال ، إذ الأول نور العقل الفعال ، والثاني نور النفس الكلية التي هي نور العرش ، وهو مستوى نور الرحمة الرحمانية العقلية التي هي كصورة الرحمن ، فيكون نوراً أعلى نور ، كقوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [٥/٢٠] وفي قوله تعالى : ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ إشارة إلى أن فيض نور الرحمانية ينقسم على كل من يريد الله إيجاده من العرش إلى الثرى .

فصل

وأما التأويل الآخر فهو الذي أفاده الشيخ أبو علي بن سينا وأوضحه شارح إشارات وتنبهاته قدس سرهما^(١) من زل على مراتب النفس الناطقة في ارتقائها إلى عالم الربوبية .

كانت المشكوة العقل الهولاني لكونها مظلمة الذات، قابلة للأنوار العقلية على تفاوت استعداداتها قريباً وبعداً ، والزجاجة هي العقل بالملكة لأنها شفاقة في ذاتها ، قابلة للنور أتم قبول كاللكوكب الدرّي .

و«الشجرة الزيتونة» هي القوة الفكرية، والفكر لأنها مسعدة لأن تصير قابلة للنور بذاتها ، لكن بعد حركة كثيرة وتعّب . وكونها مباركة لما يترتب عليها ويحصل لها من حدود الأشياء ، ونتاجج البراهين الحقّة ، وكونها لاشرقية ولاغربية لكون الفكر يجري في المعاني الكلية والمفاهيم الذهنية والقضايا المعقولة ليست من غرب الموجودات الحسية الهولانية ، ولأن شرق العقول الفعالة القائمة بأنفسها .

و«الزيت» هو الحدس لكونه أقرب إلى ذلك من الزيتون ، والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار القوة القدسية ، لأنها تكاد تعقل بالفعل و[لو] لم يكن شيء يخرجها من القوة إلى الفعل .

و«نور على نور» هو العقل المستفاد ، فإن الصّور المعقولة «نور» والنفس القابلة لها «نور آخر» .

والمصباح: العقل بالفعل ، لأنه منير بذاته من غير احتياج إلى نور يكتسبه . و«النار» هو العقل الفعّال لأن المصباح يشتعل منها .

(١) شرح الإشارات والتنبيهات : الإشارة السادسة من النقط الثالث : ٣٥٤/٢ .

كشف إشراقى

اعلم أن قوله تعالى : ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾ إذا حمل «الشجرة الزيتون» على الأمر العقلي يكون معناه أنها خارجة عن جنس الأمكنة والأحيار ، كما يقال للفلك : إنه لاحارٌّ ولا باردٌ - أي يكون خارجاً عن جنس هذه الكيفيات الملموسة .

وأما إذا حمل على الأمر الجسماني كالشجرة التي يحصل منها الزيت والقلب الصنوبري فيكون معناه الأمر المتوسط مكانه بينهما ، كما يقال للماء الغائر إنه لاحارٌّ ولا بارد .

ويمكن حمل «الشرق» و « الغرب » على الآخرة والدنيا عند ما يراد من «الشجرة» القوة الفكرية أو الهولي ، ومعنى سلب الطرفين عنهما حينئذ يحتمل الوجهين :

إما التوسط بين هذين الضدين ، أو الخروج عن جنسهما .

ويمكن حمل «الشرق» و «الغرب» على الوجوب والإمكان ، فإن ذات الباري سبحانه مطلع أنوار الوجودات وعالم الإمكان مغيب تلك الأنوار ، وفيه أقول كواكب الحقائق الأسماوية ، حينئذ ينبغي أن يراد بـ «المشكوة» الطبيعة الكلية السارية المختلفة في الأجسام ، و«الزجاجة» النفس الكلية المشقة في ذاتها القابلة للذور العقلي آتم قبول ، و«الشجرة الزيتون» هي القدرة الإلهية المنشئة إلى فنون إبداعات الحقائق المختلفة حسب اقتضاء الأسماء الحسنى ، وصور علم الله المتقدمة على مظاهرها المختلفة وموجوداتها المفصلة ، والقدرة الإلهية لكونها أمراً نسبياً لازمة للذات الأحدية ليست شرقية ولاغربية بالمعنى المذكور و«الزيت» هو إرادة الله : الموجبة للإضاءة والإشراق من غير افتقار إلى انضمام الداعى إليه لكونه تعالى تام الفاعلية والإيجاد ، مستقل القوة والقدرة لإشراق

نور الوجود منه على العالم ، وإن لم تمسه نارُ العلة الغائية و المصلحة الخارجية .

و « المصباح » العقل الكلّي - أي عالم العقول - لكونه نيراً بذاته لنقدسه عن شوب القوة والاستعداد ومنتوراً بالنور الفائض عن الحق الجواد على ذاته ، عند مشاهدته للحق سبحانه ، وشروق نور الله عليه ، فكان نوراً على نور ، يهدي الله لنوره من يشاء من عباده وهو جميع الموجودات الممكنة الذوات ، المهدية بنور الوجود إلى غاياتها الذاتية بتوسط النور الأول الإبداعي العقلي الذي هو غاية عالم الإمكان .

فكّة عرشية

يمكن أن يراد بـ « الشجرة الزيتونة » مجموع عالم الأجسام ، فإنه كشجرة زيتونة لشرقية ولاغربية لأن مجموع « المحدّد للجهات واماواه » من حيث المجموع ليس واقعاً في مكان ولاجهة .

و « زيتنا » قوة الوجود المطلق والطبيعة السارية فيه ، إذ لها الاستعداد لقبول الاشتعال ، والاستضاءة بمراتب الأنوار قوة وضعفاً حسب تفاوت زيت المواد وعظم القنبلة وصبرها من الصور الجسمية الفلكية والعنصرية .

و « المشكوة » هي الهوى الكلية ، أي مجموع الهويات .

و « المصباح » هو النفس الكلية ، أي مجموع عالم النفوس المتعلقة بالأجسام المختلفة في الاشتعال والنورية ، و « نور » العقل الكلّي ، أي جملة العقول المقدسة المنوّرة بنور المعرفة الإلهية - على تفاوت مراتبها - .

و كما أن أجزاء المصباح ومواقعها متفاوتة في الإنارة والإضاءة ، وفي وسط أجزائه المنصلة موضع جزء هو أقوى الجميع قوة ونورية فكذلك في العقول القادسة

عقل أول هو أشرف الممكنات وجوداً ، وأقواها نورية وإشراقاً ، وهو الحقيقة المحمدية المنورة بنور معرفة الله بلا واسطة ، فيكون نوراً على نور ولا يتنور من سواه بنور الحق وشهوده إلا بتوسطه ، فصَحَّ قوله ﷺ^(١) : «لَوْ كَانَ مُوسَى فِي زَمَنِي مَا وَسَعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي» .

فصل

فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :

يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ

هذه النور هو التنور المحمدي الكاشف لحقائق الأشياء كما هي ، والغاية المترتبة على وجود السابقين الأولين من الأنبياء ، لأنه بذر طوبى عالم الإمكان الذي غرسه يدُ الرحمن ، والثمرة الحاصلة من شجرة وجود الأرض والسماء ، والصراط المستقيم إلى حضرة الرب تعالى ، وفطرة الله النسي فطرَ الناسَ عليها ، فالحَلَقُ مَفْطُورُونَ بقبول النور المحمدي ، والنفوس مجبولة على طاعة الشريعة النبوية للوصول إلى المقام المحمود ، إذا لم يطره الضلال عن سلوك الطريق ، والغواية عن الذهاب إلى الغاية المقصودة .

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ^(٢) : «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي» .

وعنه أيضاً:^(٣) «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» أي الحقيقة المحمدية

(١) جاء ما يقرب منه في البحار : ٣٦٦/١٦ .

(٢) راجع الروايات الواردة في يده خلقه «ص» في البحار : باب يده خلقه وما

جرى له «ص» . . . ٢/١٥٠ .

(٣) في البحار ١٢/٤ والبخاري ٦٢/٨ والمسنَد ٢/٢٤٤ : «وَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ

عَلَى صُورَتِهِ» .

خلفها على صورة اسم «الرحمن» كما خلق إبليس من صورة الإسم «المنتقم» .
وعنه أيضاً : « إن الله خلق نوري من نور عزته ، وخلق نور إبليس من نار
عزته » ، وللإشعار بأن الروح النبوي الختمي ﷺ لبس من جنس سائر الأرواح
قوله ﷺ^(١) : « لست كأحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقين » .

فانظر يا مسكين وتنبه ، أن من كان أدنى أحواله وأنزلها كالبيتوتة والطعم
والشرب واقعة منه عند الرب تعالى كيف يكون من جنس من لا يكون أشرف
أحواله مثل المعرفة والفكر حاصلة عنده ؟ فإن الجسمانيات والنفوس الأرضية
بل النفوس السماوية أيضاً - بمراحل عن أن يصعد أعمالها إلى عالم الإلهية .
و أما الروحانيات العقلية فهي متفاوتة في القرب والبعد ، وما يصل إلى الله
ويقع مقبولا عنده تعالى بلا واسطة لا يكون إلا الطاعات المحمدية والعبودية
الأحمدية من أنوار المعارف الإلهية الفائضة على ذاته النيرة من غير واسطة
أحد ، فلا يكون طاعة غيره ﷺ مثل طاعته إلا بتور متابته ووساطته ﷺ لا تجعلوا
دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴿ ٦٣/٢٤ ﴾ .

لذكرة :

قال سهل بن عبد الله التستري وشيخان الراعي : إنا سمعنا من الخضر عليه السلام
أنه قال : « خلق الله نور محمد ﷺ من نوره ، فصوره وصدوره على يده ،
يبقى ذلك النور بين يدي تعالى مائة ألف عام ، فكان يلاحظ في كل يوم وليلة
سبعين ألف لحظة ونظرة يكسوه في كل نظرة نوراً جديداً وكرامة جديدة ،
ثم خلق منه الموجودات كلها » - انتهى .

وفيه إشارة إلى صدور الكائنات وصورها وآثارها كل لحظة عدداً^(٢) غير

(١) مضي في ٣٧٣ .

(٢) كذا في النسخ .

محصور بتوسط نسور وجود الإمكان الأشرف والجهة المحمدية والقبض
الأقدس الذي هو بذر الموجودات وسببها الذاتي الفاعلي المتقدم ، وثمرة
شجرة الممكنات وسببها الغائي المتأخر ، فهو الأول والآخر لكونه لب
الآليات وللوجود خاتمة الكتاب.

تمثيل عوشي

فانظر أيها العارف في حكمة الصانع البديع ، وجود النافع المنيع الربيع
كيف بدء بالعقل وختم بالعاقل ، وبينهما أمور متفاضلة متواصلة .
فالعقل الأول بذر العفلاء ومبدء الفضلاء ، وما عداه من العقول المتقدمة
على الأجسام سيقانه . والنفس الكلية أغصانه ، والأجرام الفلكية عروقه وأفئانه
والبسائط العنصرية أوراقه . والنفس الأرضية أزهاره ، والنفس الآدمية
نفائس أثماره . والعقول المستفادة لبوب حبوبه وأنواره ، والروح المحمدي
لب لبابه ودُّهنه وضوء سراجِه .

فاعلم ما ذكر وتحقق ما نلي عليك وتدبر ولا تحمله على المجاز الشعري
بل على التحقيق الحري ، واتل قوله تعالى : ﴿ يَذَرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى
الْأَرْضِ ﴾ [٥/٣٢] وامثل أمره فيما يقول : ﴿ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾ [٧٩/٣] وإن
ثم تقدر على ذلك بنفسك ، فاستفده من غيرك - فإن المؤمن مرآة المؤمن .
قال بعض العرفاء في مناجاته : «إلهي - ما الحكمة في خلقي؟» فألهه الله
في الجواب بقوله : «إن الحكمة في خلقي رؤيتي في مرآة روحك ، ومحيتي
في قلبك» ، فما أعظم رتبة العبد المؤمن وما أجلها حيث يصير صفحة قلبه
مرآة لوجه الحق . متى أراد أن يتجلى ذاته لذاته نظر إلى قلب المؤمن .

وقد ورد في الخبر : «إن لله في كل يوم وليلة ثلاث مائة وستين نظرة إلى قلب المؤمن» ويؤيد ذلك قوله ﷺ^(١) : «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم ونيئاتكم» وقوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ [١٤/٩٦] .

وقد ورد في الحديث القدسي أنه قال تعالى : «كنت كنزاً مخفياً، فخلقت الخلق لكي أعرف» .

وهذه الثمرة للخلق والايجاد - وهي معرفة الله - إنما يتحقق في العبد المؤمن - أي العارف - لقوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [٥٦/٥١] أي : ليعرفون . وقد ثبت أن الانسان العارف غاية ايجاد الأفلاك و العناصر والمركبات ، لقوله تعالى في الحديث القدسي «لولاك لما خلقت الأفلاك» ويؤيد ذلك قوله سبحانه : ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْآبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَارَ﴾ [١٠٣/٦] وقوله : ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ [٥٤/٤١] .

تنبيه وإشارة

لك أن تفهم من هذه الأسرار ، أن إدراك ذات الحق تعالى بعلم مستأنف لا يمكن لأحد إلا في مرآة قلب المؤمن المتقي (القي - النقي - ن) ولهذا ينبغي العالم وخلق الكون وأبدع النظام لقوله تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

(١) في سنن ابن ماجه كتاب الزهد : باب مجالسة الفقراء . ومحمد أحمد / ٢ : ٢٨٥ و ٥٣٩ : «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم . ولكن انما ينظر الى أعمالكم وقلوبكم» .

[٥٣/٤١] وقوله تعالى : ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٢١/٥١] .
ومما ينور أيضاً بما ذكرناه قوله ﷺ : «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» و
قوله سبحانه : ﴿مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [٨٠/٤] وفي الحديث عنه
صلى الله عليه وآله : «واشوقاه إلى لقاء إخواني من بعدي» وفيما رواه كميل
ابن زياد عن أمير المؤمنين (ع) مثل ذلك في كلام طويل^(١) وقول النبي ﷺ :
«أَدْبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي» يشير إلى ذلك ، وفي قوله سبحانه : ﴿وَنَفَخْتُ
فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [٢٩/١٥] تنبيه بليغ عليه ، وكذا في قوله تعالى : ﴿وَحَمَلَهَا
الْإِنْسَانُ﴾ [٧٢/٣٣] .

وفي رموز بعض أصحاب القلوب في تفسير قوله تعالى : « كُنْتُ كَنْزاً
مُخْفِياً » - الحديث - : العبودية بغير الربوبية نقصان وزوال ، والربوبية بغير
العبودية محال .

ومن الإشارات إلى هذا المقصد قوله تعالى : ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا
أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [٢٦/٤٨] ومنها قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [١١١/٩] ومن التأييدات اللطيفة لهذه
الدعوى قوله تعالى : ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [٧٢/٣٣] وقوله : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ
لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [٢/١٠٣] إذ قد علم من جميع
ذلك ، أن اللائق بنظر الحق وشهوده إنما هو معرفة الحق ، لا الإنسان ولا غيره
من موجودات عالم الإمكان ، وإلا فما للتراب ورب الأرباب .

وقريب من هذا ما قاله بعض المحققين من الحكماء : «إن القائل بأن الواجب

(١) البخاري: باب التعبير : ٤٣/٩ .

(٢) راجع نهج البلاغة : الحكمة رقم ١٤٧ .

(٣) الجامع الصغير : ١٤/١ .

موجود والعائد لهذه القضية من عالم الإمكان ليس هو ذهن من الأذهان ، بل
 نحومن أنحاء البرهان ، فانظر إلى قوله : ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ
 وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَبْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ
 الْقُوَىٰ﴾ [٥٣/١ - ٥] وقوله : ﴿فَاَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ
 مَا رَأَىٰ﴾ [٥٣/١٠ - ١١] .

كشف حال لتحقيق مقال

باولبي انظر إلى التفاوت بين مرتبة موسى عليه السلام ، وبين مرتبة سيدنا ونبينا
 صلى الله عليه وآله ، فإنه خرمه شياً عليه عند ملاحظة التجلي الواقع على الجبل
 ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَبِقًا﴾ [١٤٣/٧] ثم تاب و
 استغفر من طلب ما لا يسع له درجته ووقته ، وإن النبي صلى الله عليه وآله حكى أنه في ليلة
 المعراج وضع الله يده بين كفي ، فوجدت برد أنامله بين ثديي ^(١) .
 وهذا الحديث مما يدل دلالة واضحة على عشقه تعالى لحبيبه ، وإن كنت
 في ريب مما ذكرنا فاضمم إليه ما سمعته من حديث «أبيت عند ربي» ^(٢) وحديث
 «من رآني» ^(٣) وسائر ما نقلناه في هذا الباب ليطهر لك حقيقة كلام أخيه وابن
 عمه ، ومساهمه في همته وغمه ، ومشاركه في حفظه وقسمه ، ووارث حوضه و
 باب مدينة علمه ، حيث قال سلام الله عليهما وآلهما : «رأى قلبي ربي» وقوله
 أيضاً : «ما نظرت إلى شيء إلا ورأيت الله فيه» امتثالاً لقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَأِ إِلَىٰ
 رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [٤٥/٢٥] .

(١) جاء ما يقرب منه في الترمذي : كتاب التعبير ، باب ٣٩ : ٣٩٧/٥ . والمسنود

٣٩٨/١ و ٣٧٨/٥ .

(٢) مضى في ص ٨١ .

(٣) البخاري : كتاب التعبير ، باب من رأى النبي في المنام : ٥٢/٩ .

إشارة

اعلم أيها الحبيب إنه لا يعرف قَدْرَ النور إلا النور ، بل كل مرتبة منه لا يعرفها إلا الواقع في جنس تلك المرتبة ، فالنور الحسي يدرك النور الحسي ، والنفسي النفسي ، والعقلي العقلي ، فلا يدرك نور الكواكب إلا نور البصر ، ولا أنوار المحسوسات إلا أنوار الحواس ، بشرط فنانها عن كيفياتها المختصة بها .

فالقوة اللمسية من جنس الكيفيات الأربعة ، التي هي أوائل العلوم ، إلا أنها معتدل متوسط بينها ، وقد علمت أن المتوسط بين الأطراف ، بمنزلة الخالي عنها ، فذلك تقبلها وتدرّكها وتحسّس بها ، وكذا الرطوبة اللعابية الفائضة في جرم اللسان ممّا لا طعم له في نفسه . لكن من شأنها أن بتكيف بكيفية ذي الطعوم ، فيدرّكها القوة الذوقية المساوية نسبة حاملها إلى الطعوم ، مع كونه واقعة في جنس الكيفيات العلمية . وقس عليه سائر الحواس و المدارك ، وهلم إلى عالم العقل والمعقول وما فوقه ، وفي المثل : « لا يحمل عطايا الملوك إلا مطايا الملوك » لا يعرف الله غير الله (إلا الله - ن) .

وقد سئل بعضُ المشايخ : « ما الدليل على الله ؟ » فقال : « دليّله هو الله » . وسئل العلامة الرازي فخر الدين عن الشيخ العارف نجم الدين : « بم عرفت ربك ؟ » فقال : « بواردات تردّ على القلوب فتعجز النفوس عن تكذيبها » . ثم وراء العقل علم ، يدق عن مدارك غايات العقول السليمة .

وقال بعضُ المحققين : « دليل معرفة الله للمبتدي عشقه وإرادته ، إذ هما بينهما عن معرفة ما وإن كانت قليلة ضعيفة ، نسبتها إلى المشاهدة التامة نسبة البذر إلى الثمرة فالمحرّك للقلوب إلى الحق تعالى هو ذاته تعالى « لا أحصي

ثناء عليك ، أنتَ كما أثبتتَ على نفسك .

قال بعضُ المشايخ إن الله تعالى أوحى إلى رسول الله في ليلة المعراج : يا محمد كنت دائم الأوقات ناظراً ومستمعاً ، فأنا الله سامع وناظر ، وأنت القابل ، والمنظور إليه ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ ﴾ .

فصل

في شوح ماهية الإنسان الكامل والعالم الصغير
ومظهر اسم الله ، الجامع لمظاهر الأسماء كلها

وهو خليفة الله في أرضه، ومثال نور الله في سمائه ، وهو الذي في السماء
إليه وفي الأرض إليه ، قال سبحانه : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ، ثُمَّ عَرَضَهُمْ
عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ * قَالُوا سُبْحَانَكَ
لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [٣٢ - ٣١/٢]

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد
واعلم أن كل موجود من الموجودات التفصيلية ، التي هي أجزاء هذا
العالم مظهر اسم خاص من أسماء الله تعالى ، فكما أن أجزاء هذا العالم فيها
أجناس وأنواع وأشخاص، وجواهر وأعراض - والأعراض كشم وكيف ومتى
وأين ووضع وإضافة وفعل وانفعال وملك - فكذلك في الأسماء الإلهية
أسماء جنسية ونوعية، وجوهرية وعرضية كمية وكيفية وغيرها حذر القدر
بالقدرة وكذلك في الإنسان الكامل والمظهر الجامع يوجد جميع ما يوجد
في عالم الأسماء ومظاهر الآفاقية .

فكما أن الأسماء كلها، بحسب معانيها التفصيلية، مندمجة في معنى اسم
«الله» مجملة، فكذلك حقائق مظاهرها التي هي أجزاء العالم الكبير الآفاقية

مجتمعة (محقة - ن) في مظهر اسم الله الذي هو « الإنسان الكامل » والعالم الصغير باعتبار ، والكبير بل الأكبر باعتبار آخر - وهو اعتبار إحاطته العلمية المنبعثة عن معدن علم الله بجميع الموجودات ومبادئها وأسبابها وصورها وغاياتها ، كما أشار إليه أمير المؤمنين وإمام العارفين ورئيس الموحدين: **عَلَيْهِ السَّلَام** :

وأنت الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضمهر
وتزعم أنك جرمٌ صغير وفك انطوى العالم الأكبر
فنقول في نبين ما ذكرناه من المفدات و نوضح ما ادعينا من
الحكايات :

أما أن كل ممكن من الممكنات مظهر اسم خاص فلأن المناسبة يجب أن تكون ثابتة بين المفيض والمفاض عليه ، فتعدد الكمالات وكثرة صور المعلومات يدل على تحقق تلك المعاني الكلية (الكمالية - ن) والخيرات في أسبابها وعللها على وجه أعلى وأتم، من غير لزوم تكثر وتجسم في علتها الأولى - كما ثبت في الحكمة المتعالية - .

وليس المراد من كل اسم من أسماء الله إلا ذاته تعالى مأخوذة مع صفة خاصة من الصفات الكمالية أو السلبية أو الإضافية، كالحق والقادر والقدوس، فذاته تعالى منتصفة بجميع الصفات الحسنة الكمالية ، ومنزهة عن جميع الناقص والمثالب والعيوب، وله الإضافة القبومية إلى كل ما سواه .

فبملاحظة اتصافها بما هو من قبيل الأول منشأ الأسماء الجمالية اللطيفة الثبوتية، وبملاحظة تفدسها عما هو به من قبيل الثاني منشأ الأسماء الجلالية الفهرية السلبية ، وبملاحظة إشراق نوره وشهوده وإفاضة جود وجوده على الموجودات منشأ الإضافية التعلقية ، ولما وجب تحقق المناسبة بين المفيض و

المفاض عليه، فكل ما كان أشد مناسبة كان أقرب في درجة المعلولية .
 وكل فاعل حقيقي للممكنات فهو علّة غائية أيضاً - كما حقّق في موضعه
 فيجب أن يكون الصادر منه في سلسلة بحسب القُرب والبُعد النزولي صاعداً
 إليه في سلسلة أخرى بحسب القُرب والبُعد الصعودي .

وهذا أمر ظاهر بحسب الاستقراء التام في كل جملة إمكانية، صادرة عن
 فاعل طباعي لأجل غاية ذاتية ، وله بيان تفصيلي يحتاج إلى استقصاء مباحث
 العلّة والمعلول ، وأحكام العلّة الغائية التي مرجعها إلى تحقّق العلّة الفاعلية
 على الوجه الأكمل الأتم ، سواء كانت العلّة الغائية متأخرة في الوجود عن
 العلّة الفاعلية - كما في ماتحت الكون - أم تكونان ذاتاً واحدة - كما فيما
 فوق الكون .

فإذا تقرّر هذا فأشرف الموجودات الصادرة عنه تعالى في سلسلة
 الابتداء هو « العقل الأول » والممكن الأشرف ، ثمّ الأشرف فالأشرف إلى
 الأخسّ فالأخسّ حتى انتهت نوبة الوجود إلى الأجسام - وهي موادّ الصنایع
 الإلهية بمنزلة قطع الخشب للنجار - ثمّ يتبدى منه الاستكمال بالصور و
 الارتقاء إلى غاية الكمال، فيتصوّر بصورة بعد صورة وبهيئة بعد هيئة كالصور
 والهيئات المترادفة على الخشب بفعل التشكيلات والتخطيطات المتواردة
 عليه من صنع النجار ، فيتعاقب الصور على المواد بحسب تكامل الاستعداد
 من الأخسّ فالأخسّ إلى الأشرف فالأشرف، والبرائة عن النقص والفقر، و
 التجرّد عن الدور والقصور، إلى العقل المستفاد المتصل بالعقل الفعّال، و
 هو أعلى مرتبة الوجود في العالم الإمكانى لكونه مشتملاً على صور جميع
 الموجودات - عقلية وحسية ، من حيث ذاته ونفسه وجسمه ، كما سنشير
 إليه .

فبالعقل المستفاد عاد الوجودُ إلى المبدء الذي ابتداء منه ، وارتقى إلى ذروة الكمال بعد أن هبط منها ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ ﴾ [١٠٤/٢١] .
وكما أن العقل الأول مشتمل على جميع ماصدر منه - من الخيرات و الوجودات والصور والهيئات بحسب الفطرة الأولى - فهكذا العقل الذي وقع بإزائه، بل يكون عينه بوجه - كما أدّى إليه نظر الواغلين في الرياضة و البرهان، و الممعنين في التجرد والإيمان - مشتمل على جميع ذلك بحسب التحصيل والاكتساب للفطرة الثانية الوجودية المطابقة للفطرة الأولى العلية القضائية .

وهذا مفاد قول فاضل الفلاسفة أرسطا طاليس : « من أراد الحكمةَ فليستحدث لنفسه فطرة ثانية » فإن الحكمة عندهم هي التشبُّه بالإله بحسب الطاقة البشرية. وهي إنما تحصل بحصول العقل الفعال .

دقيقة الهامية

وهي هنا دقيقة أخرى لا يقدر جماهير الفضلاء أن يدركها - فضلا عن غيرهم من أسراء الوهم والخيال - وهو أن العقل الفعال مع أنه فاعل متقدّم على غيره من الممكنات ، فهو بعينه ثمرة حاصلة من وجوداتها المترتبة في الاستكمال والارتفاع إلى الكمال، وهذا من أعجب العجائب مع أنه حقٌّ لأمربة فيه لهذا الفقير المنكسر البال، المشوش الحال .

إنارة لذكورية

إن أسماء الله تعالى مشتملة على جميع المعاني المنطقية والعينية، و جميع الحقائق الجوهرية والعرضية، وكما أنك إذا نظرت في حقائق الأشياء

وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض، وبعضها تابعة، فنقول على المتبوعة إنها «الجواهر» وعلى التابعة إنها «الأعراض» فاعلم أن معنى «الجوهريّة» باعتبار اشتراك الجواهر فيه واتحادها في عين جمعه مظهر للذات (الذات - ن) الإلهية من حيث فيّوميّتها، وتحققها بذاتها، وأن الأعراض حسب اختلافها واشتراكها في مفهوم العرّضيّة العارضة لها مظاهر للصفات التابعة للذات، مع اشتراكها في كونها صفة تابعة لها من حيث المفهوم والمعنى، وإن كان الوجود واحداً للذات والصفات.

ثمّ كما أن حقيقة الجواهر لا تزال مكتنفة بالأعراض فكذلك الذات الإلهية محتاجة عن غيره بالأسماء والصفات، وكما أن الجوهر مع انضمام صفة من الصفات، يصير جوهر أخصاً مظهراً لاسم خاصّ، فكذلك الذات الإلهية مع اعتبار صفة خاصة اسم خاصّ من الأسماء الكلية والجزئية.

وكما أن الصفات المخصصة للجواهر - كالفصول وغيرها - بعضها أهمّ وبعضها أخصّ كالفصول القريبة والبعيدة وتوابعها، حتى يصير الجوهر بتضمينها أو انضمامها جنساً خاصاً أو نوعاً، فكذلك من الصفات الإلهية ما هي أعمّ وأكثر حبطة، ومنها ما هي أخصّ وأقل حبطة، فيكون الاسم الحاصل من انضمام ما هي أعمّ بمنزلة الجنس للاسم الحاصل من انضمام ما هي أخصّ وهذا بمنزلة النوع؛ مثال ما هو بمنزلة الجنس لما هو بمنزلة النوع «العالم» بالقياس إلى «السميع» و«البصير».

وكما أن من اجتماع الجواهر البسيطة يتولّد جواهر آخر مركبة، كذلك يتولّد من اجتماع الأسماء الكلية أسماء أخرى.

وكما أن الجوهر قد يكون نوعاً بسيطاً في الخارج مركباً في العقل بحسب التحليل الذهني كالعقل والنفس وغيرهما - وقد يكون مركباً خارجياً من أجزاء

معنوية وجودية - كالمادة والصورة - أو من أجزائها متخالفة الطبايع - كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية - فكذلك في أنواع الأسماء ما هو بسيط عيني ذا حد تفصيلي كـ «الحي» فان مفهومه مركب من «الدراك الفعّال» وما هو مركب كـ «الحيّ القيوم» .

وكما أن كليات الجواهر و الأنواع منحصرة فكذلك كليات الأسماء منحصرة .

وكما أن أشخاص الجواهر غير متناهية فكذلك فروع الأسماء غير متناهية فكما أن الجملة مشتركة في طبيعة واحدة وجودية - لأن الوجود الممكن حقيقة واحدة وهي المسمى بالنفس الرحماني، والهولي العقلية الكلية الحاملة لصور الجواهر العقلية والحسية وحقائقها كذلك الأسماء الكلية يشملها ذات واحدة إلهية جامعة لجميع الأسماء على اختلاف معانيها .

ثم لما كانت التجليات الإلهية المظهرة للصفات المتكثرة بحكم ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [٢٩/٥٥] غير متناهية - مع تناهي ضوابطها المتكررة الوقوع - صارت الأعراض متكثرة غير متناهية ، وإن كانت الأمّهات متناهية وكما أن أمّهات الأعراض منحصرة في تسع مقولات كذلك في أمّهات الصفات وكلياتها توجد معان تناسبها تلك المقولات .

فكل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب فـ «القيوم» مناسب للجوهر و «القدوس» للأنواع المجردة منه ، و «المصور» للصور الجوهرية ، و «الأول والاخر» يناسب مقولة متى ، و «الرافع والخافض» يناسب مقولة أين ، و «المتقدم والمتأخر» لمقولة وضع ، و «المحصى» للكَم المنفصل ، و «الكبير والعظيم والباسط» للكَم المتصل ، و «السميع والبصير» للكيف النفساني ، و «العلّي الأعلى» للإضافة ، و «مالك الملك» للجدّة ، و «المبدع» للفعل ، و

« قابل التوب » للانفعال .

وعند الاستقصاء يظهر أن كل معنى من المعاني الموجودة في عالم الشهادة يكون ظلًا دالًّا على ما في غيب عالم الأسماء ، ثم في غيب عالم القضاء الإلهي - أعني القلم العقلي - ثم في عالم القدر النفساني - أعني لوح العلوم القضائية المسمى بـ « أم الكتاب » - ثم في عالم الألواح السماوية ونفوسها الانطباعية الخيالية المسمى بـ « كتاب المحو والإنبات » و« الدفنين الزمردنين » لقوله تعالى : ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [٣٩/١٣] .

هداية

قد انكشف لك ودريت مما سرد عليك أن هذه العوالم كلها كتب إلهية وصحائف رحمانية ، لاحظتها بصور الحقائق والمعاني ، واشتمالها على الأرقام والمخطوط الدالة على المحامد السبحانية ، والأثنية الربانية ، تلوها القاري العارف بقوة فكره وصفاء سره وسلامة طبعه عن كدورات هذه التعلقات ، وتجرد ذهنه وجلاء عينه عن علوق هذه الغشاوات ، فيطالع ما فيها ، ويتدبر فسي معانيها و يرتقي من بعضها إلى بعض ، حتى يصل إلى منشئها وراقمها ومليها وناظمها قائلًا : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١/١٧] .

كلمة جامعة

الإنسان الكامل كتاب جامع لآيات ربه القدوس ، وسجل مطوي في حقائق العقول والنفوس ، وكلمة كاملة مملوءة من فنون العلم والشجون ، ونسخة مكتوبة من مثال « كُنْ فيكون » بل أمرٌ واردٌ من « الكاف والنون » لكونه مظهر اسم الله

الأعظم الجامع لجميع الأسماء.

فمن حيث روحه وعقله قلم مقدّس مسمى بـ «ام الكتاب» لكونه مشتملاً على معظم الحقائق العقلية الكلية على الوجه المقدّس العقلي، ومن حيث قلبه الحقيقي - أعني نفسه الناطقة - «كتاب اللوح المحفوظ» لكون نقوشه محفوظة أبداً بحفظ قلم الكاتب لهذه الأرقام، الفعّال للمعقولات التفصيلية في لوح قلبه، ومن حيث نفسه الحيوانية الممثلة للصور المثالية «كتاب المحو والإنبات» ومن حيث طبعه الجسماني القائم بالطبيعة البخارية المشابه لجرم السماء القابل لأنوار الحواسّ والضياء «دفتر جسماني» و«سجلّ هيلاني».

والغرض في ايجاده وتكوينه لمجرّد المشق والحساب ، كالتخت والتراب لقائدة التمرّن لطفل النفس قبل أن يبلغ مقام الرجال، مثل لوح الأطفال ولهذا يمحو ما فيه وينطوي سريعاً ، لكونه من جنس كتاب الفجّار ، الملقى في النار ، وأما ما سواد من الكتب الأربعة الأصول، فهي كلّها صحفٌ مرفسوة مطهرة ، بأيدي سفرّة، كرام برّرة ، باقية إلى يوم الدين، لا يمسه إلا المطهرون من الحجب الجسمانية، لكونها في عليين ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا يَلْبِثُونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمَقَرَّبُونَ﴾.

وهذا الكتاب الأخير المحاذي لصورة السماء، محترقة أوراها بنار الطبيعة كما أن سجلّ دورات السماء مطوية بسوم القيامة ، لقوله تعالى : ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [١٠٤/٢١] ولكن بمقتضي ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ﴾ [١٠٤/٢١] يعاد مثله يوم القيامة ويحشر ، وهو البدن الأخروي ، المنبث من هذا البدن الدائرة الدنيوي، المقبور بعد الموت ، ويبقى كتابه يوم القيامة ، وهو الكتاب الذي أشير إليه بقوله : ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ * اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم

عَلَيْكَ حَسِبًا ﴿١٧/١٤﴾.

وهو الكتاب المنقسم إلى كتاب الفجّار- الذي يلقي في النار - وإلى كتاب الأبرار الذي يأتي آمناً يوم القيامة لقوله : ﴿أَفَمَنْ يَلْقَى فِي النَّارِ خَبِيرًا مِّنْ يَّاتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [٤١/٤٠] و هما المشار إليهما بقوله تعالى : ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِينٍ﴾ [٨٣/٧] و قوله : ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي هَلِيلَيْنِ﴾ [٨٣/١٨].

نورٌ جمعيٌّ ومُظهر جامع إلهي

قد وقعت الإشارة إلى أن الإنسان الكامل كلمة جامعة و أنموذج مشتمل على ما في الكتب الإلهية التي كلها أنوار مكتوبة بيد الرحمن، منقوشة على صحائف الأكنان، مستورة عن أعين العميان؛ كما أن الروح الأعظم جامعٌ لجميع ما في العالم الكبير، لكونه مبدء الكل وصورة الكل وغاية الكل وبذر العقول والنفوس، وثمرة شجرة الأفلاك وما فيها من أنوار المعقول والمحسوس .

فالآن نريد أن نشرح لك عرائب العالم الإنساني وأسمائه، ونبيّن أن السروح الإنساني والعقل الأخير الربّاني في درجة القرب عند الله في عالم العود والصمود مماثل للروح الأعظم والعقل الأول القرآني في عالم البدو والنزول، وسلطانه يوم القيامة ويوم العمل كسلطان الروح الأعظم يوم الأزل، لاشتغال كل منهما على جميع المراتب الوجودية .

بل العقل الأول والروح الأخير - وهو الحقيقة المحمدية - ذات واحدة ظهرت مرتين، مرّة في الإدبار إلى الخلق لتكميل الخلائق ومرّة في الإقبال إلى الحق تعالى، لشفاعتهم، لقوله ﷺ : « أول ما خلق الله نوري » وقوله

«أول ما خلق الله العقلَ ، قال له : «أقبل» فأقبلَ ، ثم قال له : «أدبر» فأدبرَ ، قال : «فبمرتني وجلالي ما خلقتُ خلقاً أعظم منك ، بك أعطيتُ وبك آخذُ ، وبك أئيبُ ، وبك أعاقبُ» ورواه الشيخ الجليل أمين الاسلام ، ثقة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني في أول كتاب العقل من كتب الكافي ، وهو حديث متفقٌ على صحته الجميع .

فكما أن الروح الأعظم مشتمل على جميع الممكنات علماً وعيناً ، فكذا هذا الإنسان الكامل وخليفة الله في السموات والأرض .

أما اشتمال الروح الأعظم عليها علماً : فلما مر من أنه قلم الحق الأول الناقش لصور الحقائق على وجه مقدس عن الكثرة والتفصيل ، ثم الكاتب لأرقام الأسرار على ألواح الأقدار ، ولأن اللوح المحفوظ بما فيه من الأرقام والنفوس صادرٌ عنه وحاضرٌ لديه ، فهو مطالعٌ لما فيه - مطالعة العقل للأفكار الناشئة منه ، المرئسة في لوح النفس ، ثم في لوح الخيال والحس .

وكذلك حكم سائر المشاهر الكلية والمدارك الفلكية والأرواح القدريّة بما فيها من الأرقام المثالية ، والنفوس الجزئية الخيالية الحاصلة في النفوس المنطبعة السماوية وكذا الصور الأرضية ، المنقوشة على الألواح الهيولية - إذ كلّها صادرة منه بإذن ربه ، حاضرة عنده ، يشاهدها بنور ربّه ، الذي ينور به السموات والأرض .

وأيضاً كل واحد من الجواهر العقلية والنفسية ، والصور السماوية الحسية ، والأنوار القمرية والشمسية عيونٌ ناظرة ، ومداركٌ ساطعة ، ومرائيٌ مجلّوة ، يدرك بها الأشياء وينال بها مافي عالم الأرض والسماء .

وأما اشتماله عليها عيناً: فلأن ذاته صورة الكل ، كما أنه فاعلها وغايتها . والصورة في كل حقيقة تركيبية وماهية نوعية هي تمام تلك الماهية ، أو لا ترى

أن «السريّة» سريرٌ بهيته المخصوصة ،لابمادته الخشبيّة الإبهاميّة ، والحيوان بنفسه وحسّه حيوان لا يبدنه وجسده وكذا العلّة الفاعلية تمام حقيقة المعلول ، إذ المعلول رشحٌ وفيضٌ من وجوده ، وهو أن العلّة كالشعاع من الشمس ، والحرارة من النار ، والندّاة من البحر ، كما أوضحه الإلهيون في علومهم الربانية ، وأما الغاية فهو تمام الفاعل بما هو فاعلٌ وكمالُه .

وأما اشتغال الروح العقلي للإنسان الكامل على جميع الممكنات فلأنه كتاب مبين مشتمل على أنموذجات العوالم وحصصها وجزئياتها وأفرادها وذلك قبل اتّصاله بالملائكة الأعلى والروح الأعظم ، وأما عند الوصول فلا فرق بينه وبين قلم الحق الأول في اشتغاله على الكلّ.

حكمة إلهية في كلمة آدمية

إن من عجائب صنّع الله ويدايح فطرته خلقة الإنسان الذي فطره الله عالماً مساهماً للعالم الرباني ، وأنشأ الله نشأة جامعة لجميع مافي سائر العوالم والنشئات ، بل ذاتاً موصوفة بجميع نظائر ماوصف به ذاته الإلهية ، من النعموت الجمالية والجلالية ، والأفعال والآثار ، والعوالم والنشئات والخلائق والقلم واللوح ، والقضاء والقدر ، والملائكة والأفلاك ، والعناصر والسرّكبات والجنة والنار ، والرضوان والمالك .

وبالجملة أبدع الإنسان الكامل مثالا له تعالى ذاتاً ووصفاً وفعلاً . ومعرفة هذه الفطرة البديعة ، والنظم اللطيف والعلم بهذه الحكمة الأنيقة والأسرار المكنونة فيها سرّ عظيم من معرفة الله ، بل لا يمكن معرفته تعالى إلا بمعرفة الإنسان الكامل وهو باب الله الأعظم والعروة الوثقى ، والحبل المتين الذي به يرتقى إلى العالم الأعلى ، والصراط المستقيم ، إلى الله العليم الحكيم والكتاب الكريم

السوارد من الرحمن الرحيم ، فيجب على كل أحد معرفة ما في هذا الكتاب المكشون ، وفهم هذا السرّ المخزون .

وهذا معنى وجوب معرفة النبي ، ومعرفة الإمام عليه السلام «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(١) لأن حياة الإنسان في النشأة الدائمة إنما هي بمعارف الحكمة الإلهية ، والإنسان الكامل ينطوي فيه الحكمة كلّها ، وهو مفاد قوله عليه السلام ^(٢) : «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» وقوله أيضاً ^(٣) : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» .

والمراد به نفس النبي تحقّقاً لقوله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [٦/٣٣] وذلك لأن الحقيقة النبوية ، بنور هدايته كمل نفوس المؤمنين ، ونور عقول الأديمين ، وأخرجهم من القوة إلى الفعل ، وأفاض عليهم العلم النوري ، وأفادهم الوجود الأخرى ، فيكون ذاته علة لتحقق الحكمة والإيمان فيهم ، ومحصل ذواتهم بحسب الوجود البقائي والثبوت السرمدي ، والعلة الفاعلية للشيء ، أولى به من نفسه ، لأن الشيء مع نفسه بالإمكان ، ومع علته ومكملته بالوجوب ، والوجوب والكمال أولى بالشيء من الإمكان والنقصان .

فافهم وتأمل في ما أفدناك من معنى وجوب اتباع النبي والإمام ، وكونهما مقومين لذات المؤمن بما هو مؤمن . فإنه نعمة الوقت ، لم تجد في غير هذا المقام ، والله الهادي إلى دار السلام .

مرآة آدمية فيها آيات ربّانية وأنوار رحمانية

ولندكر أنموذجاً من كتاب الحكمة الإلهية . ولباباً من المعاني القرآنية

(١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع الكافي : ٣٧٦/١ ومجمع الزوائد : ٢٢٤/٦ .

(٢) مضي .

(٣) مصباح الشريعة : ٤١ .

المسطورة في هذه النسخة الآدمية ، المكتوبة بخط معجز إلهي ، وهو الكتاب المبين واللوح المنقوش بنقوش كرام الكائنين ليكون دستوراً لك في دراسة هذا الكتاب ، الذي ناولك الحق الأول وفهم مقاصده ، وهذا المزبور المسطور المهدي إليك من جانب الربّ الغفور فيه تحقيق المسائل الإلهية ، وتبيين المعارف الربوبية المستنبطة من أرقامه ومبانيه، فنقول :

اعلم أن الإنسان الكلي بحسب أصل ذاته التي بما هو هو موجود ، بل وجود قائم بنفسه: مجرد عن الزمان والمكان مقدس عن الحلول والإشارة الحسية والانقسام ، نور من أنوار الله المعنوية ، وسرّ من أسرارهِ العقلية ، ووجه من وجوه قدرته ، وآية من آيات حكمته ، وعين من عيون إلهيته ، وكلمة من كلمات علمه وإرادته ، وهذه الصفات الذاتية له كلها مأخوذة من الصفات الذاتية الإلهية ، والنعوت الجلالية الكبريائية ، وقد ظهرت في عبد من عباده . وأما بحسب أحواله وصفاته اللازمة والعارضة فهو عالم ، قادر مريد ، سميع بصير حيّ متكلّم - إلى غير ذلك من الأوصاف - وهذه كلّها تضاهي صفات الله الجلالية (الكمالية - ن) والجمالية . لأن كلّها من كمال الموجود بما هو موجود : فإذا وجد في المعلول فلا بدّ وأن يوجد في العلّة المفيضه على وجه أعلى وأشرف .

وأما بحسب أفعاله : فأفعاله كأفعال الباري جلّ ذكره ، وكما أن أفعاله تعالى منقسمة إلى ما يدخل فيه الزمان والمكان والحركات والمواد - وهي المستاة بالكائنات - وإلى ما يدخل فيه الأمكنة والمواد ، دون الأزمنة والحركات - وهي الاختراعات - وإلى ما يرتفع عنهما بالكلية - وهي المسماة بالإبداعات - فكذلك الفعل الصادر عن جوهر ذات الإنسان ، بعرضه يشبه الإبداع - وهو ما لا يفتقر فيه إلى آلة وحركة كإدراكه المعارف الحقيقية

والأحكام الحقّة البقيّة ، وكايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وإذعانه ليوم
الآخرة ، ورجوع الخلائق إلى الخالق - وذلك عند صيرورته عقلاً مستفصلاً
عقيب تكرر الإدراكات وتكثر المشاهدات ، حتى صار مستغنياً في إحضار
مخزوناتهِ وإفادة معقولاته عن الآلات والحركات الفكرية بل كلما توجه إلى
معقول حضر ذلك المعقول عنده ممثلاً (مثلاً - ن) بين يدي ذاته المجردة .
وبعضه يشبه الاختراع - كالحال عند تمثّل الصور له في الخيال، فإن إفادة
العقليات تشبه الإبداع ، والخياليات تشبه الاختراع ، وكذلك أفاعيله الطباعية
الواقعة منه في البدن من غير فكر وروية - كحفظ المزاج، وجذب الغذاء ودفعه ،
وتصوير الأعضاء وتشكيلها بإذن الله وكلمته وتأيد من عند الله بجنود لم تروها .
وبعضه يشبه التكوين - وهو أفعاله الظاهرة الحاصلة بإرادته وقصده وحر كته
كالكتابة والأكل والشرب وسائر أفعاله البدنية والنفسية التي فيها مصلحة أعضائه
وقواه وجنوده الظاهرة بحسب معاشه ودياره ، بحيث يؤدي أولاه إلى اصلاح
معاده وأخراه يستعد بذلك السعادة القصوى .

وأما من حيث مملكته وعالمه وإجراء أوامره في عبادته وبلاده ، فعالمه
الصغير أعني بدنه وما يرتبط به يضاهي مجموع العالم الكبير أعني السموات
والأرض وما يتعلق بهما وأمره في أفراد عالمه يضاهي أمر الحق في أفراد العالم فكما
أن لأفعال الله سبحانه من لدن صدورها من مكامن غيبها إلى مظاهر شهادتها أربع
مراتب - وهي العناية ، والقضاء ، واللوح ، والقدر الخارجي - كما أشرنا إليه
فكذلك لأفعال خليفة الله وصدورها أربع مراتب :

لأن كلما يصدر عنه فقد وجهه أولاً في مكنن سرّه الذي هو غيب غيوبه ،
وعقله الإجمالي ، وكتابه القرآني ، ثم ينزل إلى حبس قلبه الباطني ونفسه الناطقة
عند استحضاره بالفكر وإخطاره بالبال ، كاحضار التصورات الكلية والقضايا

الكلية أو كبريات القياس بمدد بعض ملائكة الله العلوية ، عند الطلب للامر الجزئي وتحصيله خارجاً واحضاره من حد العلم الى حد العين ، فينبعث عنه المزم على الفعل .

ثم ينزل على مخزن خياله متشخصة جزئية، وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس، بيد بعض الملائكة المدبرة السفلية ، ليحصل بانضمامها الى تلك الكبريات رأي جزئي ينبعث عنه الفهم الجازم للفعل ، ثم يتحرك أعضائه عند ارادة اظهارها بيد بعض جنود الله المحركة ، فيظهر ذلك الفعل المقدر على وفق الارادة التابعة للتصور والتفكير .

فالعمل (فالعمل - فالتفكير - ن) الاول بمنزلة العناية والقضاء الاجمالي - ومحلّه وهو الروح العقلاني بمثابة القلم - والصورة الثانية بمنزلة نفس اللوح المحفوظ ، والثالثة بمثابة الصورة في السماء ، فان الروح الدماغي بمنزلة السماء ، وجوهر الدماغ ومخّه بمنزلة هيولاه ، والقوة الخيالية بمثابة نفس الفلك المتطبعة ، والصورة الخيالية بمنزلة صور الاشياء في عالم السماء قبل وجودها في المواد الخارجية ، والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد الخارجية العنصرية .

وعند ذلك تتحرك الاعضاء بمنزلة حركة السماء ، ووجود الكتابة وغيره من الانسان في مادة خارجية عنه موضوعة لفعله وصناعته بمنزلة وجود الاكوان الخارجية في المواد العنصرية ، وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الاعظم في العرش ، وظهور قلبه الحقيقي الذي هو نفسه الناطقة في القلب الصنوبري ، كظهور النفس الكلية الفلكية في الشمس التي هي مثال نور الله تعالى في عالم الاجرام ، لانه انور السموات والارض في عالما

فيكون على هذا نور الشمس بمنزلة «المصباح» و«زيتها» صورتها النوعية التي تكاد تضيء ولولم تمسسه نار النفس المجردة الشمسية ، والفلك كالزجاجة

والهوى كالمشكوة ، والقوة الطبيعية السارية في العالم الجسماني هي الشجرة المباركة ، وهي ليست من شرق الجواهر العقلية ، ولا من غرب الأبعاد المادية «يكاد زينها بضيء» وينور الأنوار الجسمية «وان لم تمسه» نار النفس الكلية المقومة لها ، لكونها خليفة النفس في عالم الطبايع ، كما ان النفوس والعقول خلفاء الله في عالم الأرواح و«نور على نور» هو النور الحسى من الشمس ، المنظم الى نور نفسه المجردة ، او نورها النفسى المقوم لنورها الحسى العالى عليه .

فعلى هذا التأويل يكون النور الحسى للجرم الشمسي مثالا للنور الواجب الذي هو بمثابة شمس الأنوار العقلية ، واما في سائر التأويلات الحقيقية التي ذكرناها فهي بمعزل عن أن يكون نورها الحسى معدوداً من نور السموات و الأرض ، بل يكون معدوداً من جملة الظلال و الرماد و المداد لكلمات الله المكتوبة من القلم العقلي ، على الألواح النفسانية او الأقدار الخارجية ، كما ورد في النظم الفارسي :

دوده كنّدم دبیر آنجم از دود چسراغ چرخ چارم

إشارات وإشارات

قد انكشف لك ممّا فتحنا على قلبك بإذن الله أبوابه، وقرأنا عليك من كتاب الحكمة لبّابة أسرار لطيفة في مسائل معرفة الله، وآيات عظيمة من صحائف ملكوته ، وبدايع فطرته وجوده . ونتائج رحمته وأشعة شمس وجوده، ولو أخذت الفطانة بيدك عند ملاحظة مملكة الآدمي ونفوذ أمره في قواه وآلاته، وإحاطة علمه بما هو في عالمه وطبقات موجوداته ، وسراية نوره في صورته العلمية ونقوشه الإدراكية الحاصلة في مرآة ذاته ، ثم المرئسة في ألواح تصوراته التي هي

بمنزلة عالم سماواته، ثم الحالة في محالّ جرمياته ومادياته التي هي بمنزلة عالم أرضه وكائناته : لرأيت بعين هذا الإشراق أن هويته الروحية هي مظهر الهوية الغيبية اللاهوتية ، وأن هويته النفسية هي مظهر اسم الله ومثال نوره النافذ في سمائه وأرضه، فتحققت بمعنى آية النور على أحكم طريق وأتقنه، و علمت علماً شهودياً نورياً وإشراقاً كشفياً حضورياً أن الله نور السموات والأرض .

فإن جميع ما يوجد في مملكة الآدمي وعالمه إنتما وجودها وظهورها بنور هويته المستورة عن الخلق، لغاية ظهور آثارها وكثرة أفعالها وأنوارها فصارت أفعالها وآثارها حجاً للخلق عن رؤية ذاتها ومشاهدة جمالها وجلالها كما أن ظهور العالم الكبير ومظاهر أسمائه تعالى، حجّب للخلق عن مشاهدة الرب تعالى وجماله وجلاله. وبه أشرقت الأرض والسماء، وهو النور الذي ظهرت به مظاهر الأسماء .

وكما أن بذاتك النيرة العقلية، حصلت وانكشفت وتنوّرت الصور الإدراكية العقلية والنفسية والخيالية والحسية في مراتب مداركك القضائية والقدرية واللوحية والقلمية ، فبذات القبّوم الإلهي تقوّمت وتنوّرت كل مافي العوالم والنشآت، والألواح والأقذار والأراضى والسموات تقوماً ظهورياً شهودياً، وتنوّراً تحصيلياً وجودياً .

فاشكّر ربك سبحانه في إعطائه لك مفتاحاً لخزائن الرحمة والجود ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ - الآية - [٥٩/٦] بل كنزاً مخفياً يحصل منه كل بقية ومقصود ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٢١/٥١] ودراً ثميناً يسهل به الوصول إلى كل موجود ، ومراقبة للصعود إلى معارج الحق المعبود ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [٥٣/٤١] .

فما من مطلب إلا ويوجد فيه، وما من بُغية إلا ويتيسر منه حصوله لمنأمله، فهو الطلسم الأعظم، والثرىاق الدافع للسم، والقاروق الأكبر، وباب حكمة الله الأنور، والكتاب المبين، والسر المكتوم، والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون، ومعنى حرفي الكاف والنون، والقرآن المبين، والعروة الوثقى و الحبل المتين، مطردة الشياطين، وليلة القدر، والاسم الأعظم، ويوم الجمعة والمسجد الأقصى، والكعبة والحرم، والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور، والرق المنشور - إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته التي لانعد ولا تحصى .

حكمة محمدية

اعلم أيها السالك وتدبر وتفكر، وانظر ماسطر في هذا المسطور، وتور بصرك بسواد أرقام هذا المزبور . وتيقن أن الصراط المستقيم والسبيل إلى الله الكريم ليس في الأرض ولا في السماء، ولا في البر ولا في البحر، ولا في الدنيا ولا في الآخرة، بل في ذات السالك الذاهب منه فيه إلى ربه ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [١٠٨/١٢] .

دوائك فيك ولا تشعر ودائلك منك ولا تبصر
وهو قلم الحق الأول، المعلم للإنسان مالم يعلم ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ - الآية - [١١٣/٤] وهو لوح الله المأخوذ بيد الأنبياء والأوصياء . لقوله تعالى : ﴿أَخَذَ الْآلُوحَ فِي نَسْحَتِهَا هَدًى﴾ [١٥٤/٧] ﴿مَا آتَاكُمْ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ﴾ .. [٧/٥٩] وهو القرآن المبين وحبل الله المتين، فإن القرآن خلق الإنسان الكامل . كما روي عن بعض أزواجه، عليها السلام أنها قالت

حين سُئِلَتْ عن خُلُقِهِ ﷺ: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ»^(١).

وكل ما في الأرض والسماء فهو في هذا المسمى بجميع الأسماء، لأنه كتاب مبين لا رطب ولا يابس إلا فيه، ففيه النعيم ولذاته، ومنه الجحيم وآفاته، فيك الموت والحياة، ولك الثواب والعقاب، وفيك روضة من رياض الجنان، وفيك حفرة من حفر النيران، كما قلتُ في المثنوي :

درونی بود روضه اناز بهشت	درونی بود خُفَره اناز کینشت
بود سینہ اشکس عمارت کنند	بهر دم عزیزان زیارت کنند
چو قبر بزرگان با آفرین	مالئک طوافش کنند از کمین
دگر سینہ ادهمچو قبر بهود	پر از لعنت و وحشت و چرک و دود
پراز فحش و وسواس و حرص و دروغ	نگیرد زانوار حکمت فروغ
یکسی لوحی از مکتب علم غیب	یکسی نامه پرز و وسواس و ریب
بر این نسخه مکتوب حق هدر رقم	بر آن دستِ ابلیس درزد قلم

اللهم إني أعوذ بك من القبر ومنشأ عذاب القبر، وباعثه هي البشرية التي كلها عذاب، فمال يتخلص منها لم يتخلص من عذاب القبر، ﴿أَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ [٥٤/٣٩] ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ - الآية - [١٣٣/٣] ، وسئل عن بعض الأكابر من عذاب القبر فقال: «القبر كله عذاب» .

واعلم أن أول درجة من درجات السير إلى الله هو الخروج من مضيق العالم وقبر البشرية ، وغبار الهيات النفسانية ، وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أراد أن ينظر إلى ميت يمشي فليُنظر إليّ» وأول ما ينكشف عليه من أحوال الآخرة ويخبر بها منها هو أحوال الموتى وكشف القبور وتحصل ما في الصدور ، وما يتمثل للميت فيه من الحيات و

المقارب والكلاب والموديات والمعدّيات، وسؤال المنكر والنكير .
وهذا أيضاً مما صعب دركه على أكثر أرباب الدقة والبحث، والعقول
الفلسفية والطباعية والذهنية، ولا يمكنهم الايمان به، لكونه فوق أطوار
عقولهم، فلم يقتنعوا كسائر الناس بالتقليد المحض فيه، لاعتيادهم بعدم الإذهان
بشيء إلا من جهة الدليل، وليس للدليل إلى الأمور الشهادية والكشفية
سبيل، فأخذوا في التعجب قائلين: «كيف يجوز أن يسئل الإنسان ويخاطبها ويسمع كلامها، و
في قبره، وينزل عليه ملكان يشهدهما الإنسان ويخاطبهما ويسمع كلامهما، و
لم يرها غير الميت ولم يسمع شيء منهما ؟!» وفي هذا المقام سرٌّ عظيم
لا يجوز التصريح به إلا لمن ماتت رغبته في الدنيا، وخرج روحه عن هذه
المقبرة السوداء .

والفرض أن الإنسان الكامل جامع بجميع مافي العالم الكبير من الجواهر
والأعراض، والسماء والأرض والنجوم، والملك والجنّ والحيوان، والجنة
والنار والكتاب والصراط والميزان وغيرها، فهو خليفة الله في الأرض والسماء
فله جوهر ذاته وأعراض صفاته، وسماء رأسه ونجوم حواسه وشمس قلبه و
أرض بدنه، وجبال عظامه وطبوز قواه الإدراكية ووحوش قواه التحريكية
بل كل ما أوجده الله تعالى في عالمي الملك والملوك فهو مأمور بطاعة الإنسان
الكامل وسجوده لأنه خليفة الرب تعالى، ومظهر جميع الأسماء لقوله :
﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [١٣/٤٥] وقوله: ﴿وَأَسْبَغَ
عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [٢٠/٣١] فجميع ذرات الكونين يسبح له كما
يسبح لله تعالى، وقد ورد في الحديث ^(١): «إن العالم ليستغفر له من في
السموات ومن في الأرض، حتى الحيتان في البحر» .

فجملة أهل الملوك والملك، وملائكة الله كلهم أجمعين، مأمورة من

الله لقوله : ﴿ تَسْجُدُوا لِلْآدَمِ ﴾ [٣٤/٢] بطاعة هذا النائب الرباني والسر السبحاني، وله خلافتان: خلافة صغرى، وخلافة كبرى ، فالله تعالى لما أراد بقدرته التامة وحكمته الكاملة أن يجعل خليفة من قبله في أرض الخلائق و نائباً مبعوثاً من حضرته في إنشاء الحقائق وإفشاء المعاني وبث الخيرات على الفاصي و الداني، سخر له مافي الأرض جميعاً ليجمع له أسباب السلطنة الصغرى الظاهرة - وقد قيل: «السلطان ظل الله في الأرضين» .

وسخر له ما في السماء ليجمع له أسباب السلطنة العظمى ، فبنى له سريراً جسمانياً في بيت معمور القلب ، في مملكة البدن وعالم القالب ، ثم أمر الملائكة السفلية بطاعته واتباعه، بقوله : ﴿ تَسْجُدُوا لِلْآدَمِ ﴾ فسجدت تحت قدمه كل مافي أرض البدن وجبال العظام ، ومياه الفم والعين والأذن ، وأقاليم الأعضاء السبعة الظاهرة - وهي البدان والبرجلان والظهر والبطن والرأس - ونجوم الحواس ، وجحيم المعدة ، وزبانية القوى الطبيعية، وعرش القلب ، وكرسی الصدر ، وسموات الدماغ المشحونة بالإلهامات العقلية والمعاني الفكرية من جهة اللطيفة النورية - وهي بمثابة الملائكة الأعلى لهذه الخليفة والملائكة الأسفل بمنزلة الشياطين وأعداء الله ، والنفس الخارج من باطنه بمنزلة هوى القابلة لبسائط الصور ومركباتها، والحروف الهجائية بمنزلة الصور النوعية البسيطة الفلكية والعنصرية، والكلمات الثلاث - وهي: الاسم والفعل والحرف - بمنزلة المواليد الثلاثة : الجماد والنبات والحيوان .

فإذا تم له الخلافة الصغرى أيده الله تعالى بجنود لم نروها لأجل الخلافة العظمى ، وسخر له بهذه الجنود الروحانية جميع عالم الملك والملكوت ، لقوله تعالى ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ﴾ [١٣/٤٥] ثم أمر بطاعة هذا النائب الرباني وسجود هذا الخليفة الإلهي لجميع ملائكة الكونين فسجد له الملائكة كلهم أجمعون، فتم له الخلق والأمر بآية عزة تعالى ﴿ أَلَا

لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴿٥٤/٧﴾ ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [١٤/٢٣] .

بسط كلام لتوضيح مقام

هذا الباب الرباني والعبد المقرب السبحاني والخليفة لله تعالى والمرآة لصورة الأشياء إنما فاق على الكونين بشيئين: العلم التام بحقائق الأشياء ، و القدرة الكاملة على ما يشاء .

أما العلم: فعلمه منقسم إلى علمه الظاهر وعلم الباطن :

فعلمه الظاهر يحيط بما يحتاج إليه في خلافته الظاهرة - من كيفية استنباط الصنائع ، واستخدام الطبائع ، ومعرفة تسخير الحيوانات واصطياد الوحوش والطيور من الأرض والهواء ، واستخراج الحيتان بقوة التدبير عن قيعان البحار، فينزل الطير بدقة الفكر وإصابة الرأي من أعلى الجو ، ويصطاد الوحوش بكثرة الحيل من قلة الطود والجبل ، ويستنبط بفرط الذكاء ودقة الفهم مقادير الأفلاك وأبعادها ، ويعلم بمعرفة المساحة وقوة السباحة بروج السماء وتقاويم النجوم ومقادير حر كائنها وجهاتسها ، وأقاليم الأرض ومقادير الجبال ، ويحكم بخسوف القمر وكسوف الشمس في أوقات معينة وآفات معلومة، ويوضع علوماً كعلوم الآداب والشرائع والأخلاق وعلم السياسة والحكومة، والنجوم والطب، واللغة والشعر، والحساب والموسيقى، والقال والزجر والشعبذة والقيافة والحيل ، وجر الأنفال واخراج الفنون ومعرفة الجواهر والمعدنيات، وعلم الادوية والنباتات المفردة والمركبة، وكيفية دفع السموم والأمراض، وعلم الدهقنة والفلاحة، وسائر علوم الصناعات.

وأما علم الباطن فهو معرفة الروحانيات، ومكاشفة الملائكة العلويات، والإحاطة بجواهر العقليات والمثل الأفلاطونيات، والاطلاع على المبادئ

الأول، وما هو أول الأوائل، والغائبات الآخر وما هو غاية الغائبات - وبالجمله العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والإحاطة بصورة الوجود كله - وبه يصير الإنسان، بحيث كأنه أحد سكان الصّفّح الربوبي، و موضوع العالم العقلي .

وأما القدرة فتعني أنها تظهر في النشأة الثانية، وهناك ينتج ما يكتسب مهبنا ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾ [٣١/٤١] وعند ذلك يشاهد انقياد الملائكة وطاعتهم للإنسان الكامل طاعة لله، كما في قوله تعالى: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وفيها يتحقق خلافه لله بالحقيقة وسرقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رَوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [٢٩/١٥] .

أساس حكمي يبنى عليه أصول عرفانية

إن للحقائق المتأصلة عوالم ونشآت، ومظاهر وتمثيلات، وجميعها مما يوجد في المسجد الجامع الإنساني؛ وهو صومعة أهل الذكر والتسبيح، و معبد المخلّوق كلّهم؛ فمنها الجنة، فإن حُسن خلقه الواسع جنة عَرْضُها كعرض السماء والأرض، وسوء خلقه الضيق جحيمه، وأعماله الحسنة هي الصور الجنانية، من الأنهار والحدود والقصور، وأعماله القبيحة صورة النيران و الحيات والموزيات، والحميم والزقوم .

وهذه الصفات والملكات الجميلة والرزيلة والأعمال والآثار الحسنة و القبيحة إنما هي أصل ما يشاهدها الإنسان في الآخرة، وبذر ما يوجد ويتحقق في العقبي، ووجوداً وتحققاً أتمّ وأثبت من وجود هذه الصور المادية الدنياوية فينتقم بها السعداء، ويتعذب بأصداها الأشقياء، ولأهل الجنة اقتدار على احضار ما يشتهون، واستحصال ما يذوقون، لهم فيها ما يدعون، نزلاً من غفور

رحيم ، وفيها ماتشتهي الأنفس وتلذذ الأعين ، حتى أن أدنى أهل الجنان و
أبلههم يأكل في لحظة مقدار ما يأكل جملة أهل الدنيا من غير ملال و كلال ، و
يوجد لهم في لقمة واحدة لذات سبعين طعاماً من أطعمة الدنيا وحلاواتها .
وهذه جنة العموم - حتى البله وغيرهم - وأما جنة المحبين لله فهي ماعتر
عنها بقوله تعالى : ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [٣٠/٨٩] وقوله :
« أَعَدَّتْ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلَا خَطَرَ عَلَى
قَلْبٍ بَشَرٍ » .

والحاصل أن هذه الدرجات الجنائية العالية ، ومقابلها من الدركات الجحيمية
النازلة : حاضرة مع هذا الإنسان في الدنيا ، والخلق غافلون عنهما إلا من أبدى الله
بالكشف التام ، فيرى معهم وفي إهابهم ما لا يرى أنفسهم ﴿ أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ
مَّكَانٍ نَّبِيدٍ ﴾ [٤٤/٤١] ﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَبُرْزُتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴾
[٩١/٢٩] ﴿ وَمَاهُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴾ [١٦/٨٢] .

واعلم أن الحق تعالى إله واحد ، ورازق واحد ، وباسط واحد . ينزل منه
فيضٌ واحد ينبسط على الكل بقدر واحد من جانبه ، لكن يختلف باختلاف
الأذواق والمشارب ، قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ [٢٢/١٥] وقوله
﴿ يَسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَّضْتُ بِعَظْمٍ عَلَى يَافِثٍ ﴾ [٤/١٣] فمنه عذب
فرات ، لصفاء المحل وسلامة القلب ، ومنه ملح أجاج ، لكثورة المحل ،
بسبب المعاصي والآثام .

والاسم الجامع للجنة والنار العام لجميع مراتبهما الموجود في العالم
الكبير والصغير وما فوقهما هو «الوصال للمحبوب» و«الفراق عنه» فجنة السعداء
في الحقيقة هي وصولهم إلى ما يشتهون ويحبون ﴿ فِيهَا مَاتَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ ﴾ [٧١/٤٣]

وجحيم الأشقياء هي فراقهم عن مشتهيات الدنيا ولذاتها الباطلة ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [٥٤/٣٤] وأما الجنة المقربين فمشاهدة معبودهم ، ومقابلها - وهو الاحتجاب - جحيم المبعدين ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [١٥/٨٣] .

قال بعض المحييين : «المشوق هو الطريق ، ورؤية المعشوق هي الجنة ، والفراق هو النار ، نارا لله الموقدة التي تطلع على الأئيدة» .

واعلم أن مذهب العشاق وطريقهم غير مذاهب الناس وضرائفهم ، وحركة العشاق وسعيهم غير حركات الناس ومساعيهم ، فاعلا وغاية ، حيث أن محرك العاشقين جذبة الحق التي توازي عمل الثقلين ، وغاية سعيهم وسفرهم ومنتهى حركتهم لقاء الله تعالى ، وجحيمهم هو الاحتجاب عنه « الجار ثم الدار » وإنما يريدون الجنة وما قرب إليها من قبول وعمل ، لما فيها ظلال وجهه وأشعة نور جماله .

ومما ينبىء على هذا الدعوى أن رؤية الشمس شيء ورؤية شعاعها شيء آخر ، إلا أن الشمس لا تعرف ولا تهتدى إليها إلا بالشعاع ، وهذا مثال إرادة العارف للأشياء ، وطاقته لمن سواه ، وهبهنا مثال آخر ، أوضح من هذا عند أصحاب الفكر والخيال: إن رؤية القمر في الماء شيء ، ومعاينة وجه القمر ليلة البدر شيء آخر ، فمن رأى وجه القمر في الماء فقد رآه ، إلا أنه رآه مع حجاب من وهمه ، وهكذا قلب العارف كالمرآة التي يترأى فيها سر الله ، كما قال بعضهم : «مثل القلب كالمرآة ، إذا نظر فيها تجلّى ربّه» .

وكان في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه : «مثل نوره في قلب المؤمن كمشكوة فيها مصباح» فانظر كم بين قلب منور يشاهد فيها نور وجه الله ، وبين قلب مسود منكوس كان عسّ الشيطان ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً

مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمَهُمْ ﴿٢٧/٨٢﴾ .

* * *

ولنَعُدَّ إِلَى مَا كُنَّا بَصَدِّدُهُ ، وليَعُذِرْنِي أَبْنَاءُ الْعُقُولِ السَّالِمَةِ ، فَإِنَّ الْكَلَامَ يَجْرُ الْكَلَامَ ، وَارْتَحَلْنَا بِهِ إِلَى هَذَا الْمَقَامِ ، وَكَانَ كَلَامُنَا إِنْ لِلْحَقَائِقِ أَمْثَالًا فِي الْعَوَالِمِ بَلْ بِنَاءِ كُلِّ عَالَمٍ عَلَى وَجُودِ الْمَظَاهِرِ وَالْأَمْثَلَةِ ، فَإِنَّ جَمِيعَ صَوَرِ هَذَا الْعَالَمِ أَمْثَلَةٌ لِمَا فِي الْعَالَمِ الْأَعْلَى ، يُظْهِرُ لِلنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ بِوَسْطَةِ مَرَاثِي الْحَوَاسِ وَمَظَاهِرِ الْمَشَاعِرِ ، بَلْ كُلِّ مَنْ كَانَ فِي عَالَمٍ مِنَ الْعَوَالِمِ ، يَكُونُ ذَلِكَ الْعَالَمُ شَهَادَةً عَنْده حَاضِرَةٌ لَدَيْهِ ، وَغَيْرُهُ غَيْبًا عَنْهُ مَحْجُوبًا عَنْ نَظَرِهِ ، وَالْخَلْقُ وَثُوقُهُمْ وَعِظَامُهُمْ عَلَى ثَبُوتِ الصُّورِ الْمَوْجُودَةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ ، دُونَ غَيْرِهَا مِنَ الصُّورِ الْمَوْجُودَةِ فِي عَالَمٍ آخَرَ أَعْلَى مِنْ هَذَا الْعَالَمِ ، لِاخْتِلَافِهِمْ بِالْحَوَاسِ وَامْتِزَاجِهِمْ بِالْمَحْسُوسَاتِ ، وَالْعُرْفَاءِ بِخِلَافِهِمْ .

كَمَا رَوَى عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ : ^(١) «أَنَا عَرَفْتُ بِأَحْوَالِ السَّمَاءِ مِنْ أَحْوَالِ الْأَرْضِ» وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ : ^(٢) «أُطِّتِ السَّمَاءُ وَحَقٌّ لَهَا أَنْ تَنْطَلِقَ» لَيْسَ فِيهَا مَوْضِعٌ قَدِمَ إِلَّا وَفِيهِ [مَلَكٌ] سَاجِدٌ وَرَاكِعٌ» صَرِيحٌ فِي أَنَّهُ ﷺ قَدْ عَلِمَ أَحْوَالَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ أَشْبَارِ السَّمَاءِ . وَمَا تَعَلَّقَ بِهَا مِنْ نَفْسٍ وَعَقْلٍ عَبَّرَ عَنْهُمَا بِالسَّاجِدِ وَالرَّكَاعِ . وَالْعَامَّةُ وَالظَّاهِرِيُّونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِنَّمَا اعْتَمَادَهُمْ عَلَى صَوَرِ هَذَا الْعَالَمِ ، لَعَدِمَ اسْتَطَاعَتَهُمْ عَلَى تَجْرِيدِ كُلِّ صُورَةٍ عَنْ جَمِيعِ خُصُوصِيَّاتِ الْمَوَادِّ ، فَإِذَا تَجَرَّدَتْ صُورَةٌ عَنْ بَعْضِ خُصُوصِيَّاتِ الْمَادَّةِ الَّتِي عَاهَدُوا فِي وَشِكِ أَنْ يَنْكُرُوهَا ، لِإِلْفِهِمْ بِالْمَادَّةِ الْمَخْصُوصَةِ ، وَاعْتِيَادَهُمْ بِالصُّورِ الْمَحْسُوسَةِ ، وَأَمَّا الْعَالِمُ الرَّاسِخُ فَكُلَّمَا

(١) فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ (الْمَخْطُوبَةُ : ١٨٧) «أَنَا بِطَرِيقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنْهُ بِطَرِيقِ الْأَرْضِ» وَجَاءَ أَيْضًا بِلَفْظِ آخَرٍ فِي الثَّرْوَةِ وَالدرر اللامدى (بَابُ الْيَمِينِ - سُلُونِي) .

(٢) الدرر المنثور : ٢٩٣/٥ وَالْمُسْنَدُ : ١٧٣/٥ .

كانت الصورة أخلص جوهرًا من المواد ، وأجود وجوداً من الأغشية كانت أشدّ تحقّقاً عنده وأقوم ثباتاً وأدوم بقاء .

تأييد

أما قرعَ سمعك ماروي عن النبي ﷺ أنه قال : ^(١) «إن في الجنة سوفاتٍ باع فيه الصور» ونقل عن بعض الصلحاء أنه قال : «رأيتُ ربّي في المنام على صورة أمّي» وعبر المعبر «الربّ» بالآيات القرآنية ، و«الأمّ» بالنبي ﷺ وعنده أم الكتاب وهذا ضرب من التمثيل - ورؤية النبي ﷺ جبرئيل تارة في صورة أعرابي وتارة في صورة دحية الكلبي ، وتارة في صورة عظيمة كأنه طبّق الخافقين ، كل ذلك من التمثيلات المختلفة بحسب المقامات المتفاوتة ، والنشآت المختلفة وإلا فجبرئيل حقيقة واحدة ، وإنما اختلافه بحسب اختلاف العوالم والنشآت ، وعلى هذا القياس ، الحكايات الواردة في باب النبي ﷺ ورؤيته ربّه ، ورؤية سائر الأنبياء والأولياء ﷺ ربّهم على أنحاء مختلفة متفاوتة في الظهور والخفاء ، بحسب نخانة الحجاب ورقته .

ومن جملة الحجب هوية السالك - «وجودك ذنبٌ لا يقاس به ذنبٌ» - وتعيّنه الموسم بجبل موسى ^(٢) ، فما لم يغني السالك عن هويته ولم يرتفع من البين جبل تعيّن ، ولم يضمحل ، اضمحل الوجود وذويان الثلج عند استيلاء قهر شمس الحقيقة عليه ، لم يشاهد ذات الحق تعالى ، وأول ما يجب على السالك الذهاب إلى الله بقدّم الصدق والمعرفة ، أن يرفع من طريقه أذى هويته التي هي من جملة الآفلين ، وإن تطورت في أطواره بصورة الطبيعة والنفس والعقل ،

كَالْكَوَاكِبِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ حَتَّى يَصْدُقَ كَالْخَلِيلِ فِي دَعْوَاهُ : ﴿وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [٧٩/٦] .
ومن علامات ولاية الله تعالى تمنى الموت كما قال سبحانه : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٦/٦٢] .

وممن شكى عن أذى هويته التي يجب على كل مسلم بمقتضى إسلامه إمالة أذاها عن طريق المسلمين - من قلبه وروحه وسره السالكين إلى الله تعالى - هو أبو يزيد البسطامي حيث قال : «البشرية ضد الربوبية ، فمن احتجب بالبشرية فاتته الربوبية» وكذا الحسين بن منصور :

أقتلونني يا ثقاتي إن في قلبي حياتي

أولاترى أن المؤمنين حمدوا الله وشكروه على خلاصهم عن البشرية كما حكى الله عنهم بقوله : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [٣٤/٣٥] .

لذكرة

واعلم إن معرفة أحوال الموتى وذكر الموت من أعظم العبادات لأن حجاب البشرية أعظم الحجب ، ورفعته من أهم الأمور ، ولهذا امتحن الله قلوب الناس بنمته في قوله : ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٦/٦٢] وفي الحديث عنه عليه السلام (١) : « إن القلوب تصدء كما تصدء الحديد ، وجلالها يذكر الموت وتلاوة القرآن ».

(١) قال المراقى (تخريج أحاديث الأحياء : ٢٧٣/١) : أخرجه البيهقي من حديث

وإن سئلت الحق فلا يزول رزين البشرية وغين التعمين عن القلوب إلا بجذبة من جذبات الحق - التي توازي عمل الثقلين - فانظر في أنه إذا لم نخل مرآة قلب سيد الكائنات ، وأشرف الممكنات عن أصدية الالتفاتات وغيون التوجهات إلى هذا العالم حتى احتاج لحفظ مقام القرب والعبدية إلى الاستغفار في اليوم بليته سبعين مرة - كما جاء في الحديث المشهور ^(١) - فمن الذي خلصت مرآته ، ونقيت ذاته عن أوصاف البشرية بالكلية بمجرد الاكتساب والعمل من غير جذبة ربانية ؟

ولا يبعد أن يكون قول بعض المشايخ حيث قال : «الصوفي هو الله» إشارة إلى نحو هذا ، أي : التصوف والتجرد عن رِقِّ النفس وعبودية الهوى ، و الاقبال بالكلية إلى الحق ، إنما يحصل بمحض جُود الله وإمداده في حق السالك المعتصم بحبله المتين ، مثل القاء الله الإلهامات المتتالية في قلبه ، وإفاضة المعارف المتواردة على سرّه ، ليجرّه بالتعميد من عالم البشرية إلى عالم الربوبية ، وذلك معنى قوله : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [١٨/٦٥].

ومن ههنا ينكشف أن العبادة من غير العلم لا ورن لها ولا قيمة ، وسقي غير العارف كحركات الأموات والجمادات لا قصد فيها ولا معنى لها ولا طائل نحتها ، كالحركة بالعرض ، فإن كل حركة تكون غائبتها من جنس مبدئها كما يظهر بالقياس والاستقراء ، وقد ثبت أن الغاية هي عين الفاعل بوجه الكمال ، فمبدء الحركة إن كان طبيعة تكون غائبتها أمراً طبيعياً كالوصول إلى الحبز الطبيعي ، وإن كان أمراً حيوانياً فغائته أمرٌ حيواني كالأكل والشرب والشهوة والانتقام ، وإن كان مبدءاً روحانياً فغائته الوصول إلى عالم الملكوت كالمعارف الأخروية وإن كان أمراً إلهياً ، فغائته القرب والمنزلة عند الله بفناء النفس عن ذاتها و

(١) ابن ماجه : كتاب الادب ، باب الاستغفار : ١٢٥٤/٢ .

بقائها بمبديتها وغايتها .

قلو لم يأمر الله عبده ولا يأذن داعي الحق له في الدخول في بابها والوصول إلى جنبها في مثل قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ﴾ [١/٧٣] فمن الذي يقوم من نومه للصلاة أكثر الليل ، وبصوم كل النهار ؟ وكان رسول الله ﷺ قبل البعثة يسهر ليله ويظلم نهاره ، ويقوم للعبادة في جبل حراء ، حتى تورمت قدماه ، وكان يقول : «قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ» وذلك لغاية أنسه بذكر الله وعبادته ، لأجل معرفته و علمه بشجرة العبودية ، وهي غاية الربوبية ﴿فَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [٩٩/١٥] فالله سبحانه كان محرَّكاً وداعباً ، ومربِّياً ورابعاً ، لاشيء آخر دنيوي أو أخروي .

ولهذا سمَّاه «يتيماً» في قوله ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ أي في جنة القدس وجوار الله وقربه ، وإليه اشير بقوله ﷺ : «أنا وكافلُ اليتيم كهاتين في الجنة» وجمع بين السبابة والوسطى ؛ وإلا فهذا العالم منزل الأنعام والدواب ، وهذه الدنيا جيفةٌ وطالها كلاب فكيف يكون مأوى أشرف خلق الله ، وإنما الدنيا كمنزل راكب وفيه زائل «وهذه دار من لادار له» وفي الحديث عنه ﷺ : «مما مثلي ومثل الدنيا ، إلا كراكب استظلَّ (قال - نزل - ن) في ظلِّ شجرة ، ثم راح وتركها» وإنما جاء رسولُ الله ﷺ إلى هذا العالم لهداية الخلق ونجاتهم ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [١٥/٥] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [١٠٧/٢١] .

ذِكْرُ تَنْبِيهِ

بل نقول محرَّك جميع الموجودات هو الجاري جل ذكره بهشفه الساري

(١) ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب مثل الدنيا : «انما أنا والدنيا كراكب ...»

في جميع الذرات ، ولكن بعضها بتوسط بعض ، لقوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حِينًا - إِلَى قَوْلِهِ : رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [٥٤/٧] .

واعلم أن العالم كله كشخص واحد رقاد على اختلاف أوضاعه ، و فنون حركات أعضائه ، بعضها بالسرعة وبعضها بالبطء ، وبعضها بالإيماء اليسير وبعضها بالسكون ، فيرقص ظاهره ويهتز باطنه فنونا من الرقص والاهتزاز بحسب الحركة الطبيعية والنفسية والعقلية ، لدواهي مختلفة وأغراض متفاوتة متفاضلة في الدنو والعلو ، تقرباً إلى مبادي مختلفة في العلو والشرف والجمال حتى ينتهي إلى الغاية الأخيرة الإلهية للمبدء الأول الفعال ، البريء بالكلية من النقص والتزوال في الموضوع القابل للمحمدي عليه وآله أفضل الصلوة و أكمل الرحمات ، فالصلوات والرحمات بمنزلة الصور المترادفة على موضوع الحركة ، التي قيل في تعريفها : «إنها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة» .

وقس عليها حال الغاية والفاعل والقابل ، فتحقق بقول من قال : «إِنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَىٰ رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ» .

إزاحة شك

وإذا تحققت بما ذكر زال عنك إشكال التناقض بوجه آخر بيان قول النبي ﷺ : «نورُ إني أراه» وبين قول أمير المؤمنين عليه السلام : «رأيتُه فعبدتُه»

(١) مضي في ص ٣٥٢ .

(٢) في الكافي : كتاب التوحيد ، باب في إبطال الرؤية : ٩٨/١ : وما كنت أعبد

رباً لم أراه .

لم أعبد رباً لم أراه» وكذا التخالف بين ظاهري كلامين نقلاً عنه عليه السلام في باب الرؤية ، أحدهما قوله لبعض أزواجه : «ما رأيتُ ربِّي على إنَّيته ، حقيقة» والآخر قوله عليه السلام لابن عباس : «إنِّي رأيتُهُ على صورة التمثيل» ومن أبواب التمثيل قوله عليه السلام ^(١) : «أول ما خلق الله نوري» وقوله ^(٢) : «من رأى فقد رأى الحق». وبما قررنا بيانه وأحكمنا بنيانه آنفاً ظهر صدق قول أساطين الحكماء : «إن القائل والحاكم بأن الله موجود هو نحو من البرهان الشبيه بالثبوت ، لا العقل» ويؤيده قوله عليه السلام : «تفكروا في آلاء الله ، ولا تنفكروا في ذات الله» ^(٣) لأن الفكرة لا يتسلط على باري الكل عليه السلام ولا يحيطون به علماً * وعن أبوجوه للحسن القويم عليه السلام [١١١/٢٠] فذاته تعالى مما يستحيل لأحد الاكتناء و الاحاطة به ، وليس لأحد فيها قدم - أي مقام - عليه السلام لا تدركه الأبصار وهم يدركه الأبصار عليه السلام فلا يرى ذاته إلا ذاته .

وفي الأدعية النبوية : «بك أحيى وبك أموت» .

ومن هذا ظهر قول ذي النون المصري : «رأيتُ ربِّي بربي ، ولولا ربِّي لما قدرتُ على رؤية ربِّي» وقول أبي الحسين المنصور : «ما زلتُ أجد ربِّي سوى ربِّي» .

(١) مضي في ص ١٣٣ .

(٢) الجامع الصغير ١/ ١٣٢ .

(٣) راجع الكافي : باب المنهى عن الكلام في الكيفية : ٩٢/١ .

ختم ووصية

إني قد أشرت لك - يا حبيبي - في هذه الفصول إلى كنوز الحقائق ورموز الدقائق ، فاعلم قدرها وتعمق في غورها ، وصُنّها عن النفوس الشقية الجاهلة بحقائق الإيمان ، الكافرة بأنعم الله ، لأنهم أعداء الحكمة ورفضة العرفان ، و أحبّاء الهوى والشيطان .

واعلم أن تصوير الحقائق في صورة الألفاظ وكسوة العبارات والاستعارات ليس إلا كجرعة من دُنْ ، لا - بل كقطرة من بحر لحي ، أو كشعاع من شمس ، وإنما اثبت لك هذه المعاني - قُبِثَتْ بذرها في أرض قلبك وإن كانت فوق ربتك - لأمرين : أحدهما ما ورد ^(١) : «إن شر الناس من أكل وحده» . و الآخر رجائي بظهور من يعرف قدر هذه المعارف من أولادي الروحانيين ، وبروز من يتجرّد عن غشاوة هذه الأقران السوء وآرائهم الخبيثة من أهل القرابة المعنوية ، فعلبك وعليهم بذوق معاني هذه الكلمات بنفوس زاكية ، وأذهان نقية ، وقلوب صافية ، وأسماع واعية «فخير القلوب أصفاها ، وخير الأسماع أصفاها وأوعاها» قال الله تعالى : ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [١٠/٦٧] ولابد بعدها أيضاً من الزهد في الدنيا ، وتركها لبنيتها وأهاليها .

واعلم أن من ركن إلى الدنيا ومال إليها أحرفه الله بناره ، فصار رماداً تذروه

(١) في البحار : باب ذم الأكل وحده : ٣٤٧/٦٦ : لمن رسول الله (ص) ثلاثة

الأكل زاده وحده ...

الرياح - وكان على كل شيء مقتدراً - وهذه صفة أرباب الملك وأصحاب الدنيا . ومن ركن إلى العقبى ومال إليها أحرقة الله بناره ، فصار ذهباً خالصاً ينتفع به ، وهذه صفة أهل الآخرة وأرباب الملكوت وأصحاب الجنة ومن ركن إلى الله ومال إليه أحرقة الله بنوره فصار جوهرأ فريداً لا قيمة له ، ودرة يتيمة لا يمثل لها في الدنيا والآخرة ، وهذه صفة أهل الله وأحبائه وأوليائه .

وقد أشرنا لك أن العوالم والنشئات ثلاثة : عالم الحسّ والدنيا ، وعالم الغيب والعقبى ، وعالم القدس والمأوى ، والمسافرين ثلاثة أصناف : صنف يسافر في الدنيا ورأس ماله المناع والثروة وربحه المعصية والتدامة ، وصنف يسافر في الآخرة ورأس ماله العبادة ، وربحه الجنة ، وصنف يسافر إلى الله تعالى ورأس ماله المعرفة ، وربحه لقاء الله .

واعلم أن المعرفة أصل كل سعادة ، والجهل أس كل شقاوة ، فإن سعادة كل نشأة وعالم ، هو الشعور بما فيه ، حتى أن الدنيا وما فيها - مع حقارتها وقلتها وبطلانها - إنما ينال اللذة فيها من كان أبلخ في الحواس ، وأقوى في المشاعر الحيوانية ، فإن كل لذة هونيل ما بلانم بشيء من حيث هو ملائم له ، والألم فقد ه أونيل ما يضاؤه .

فإذا كانت البهجة واللذة في هذه الدنيا الدنيّة ، منوطة بالمعرفة والشعور ، فما ظنك بعالم الآخرة التي قوامها بالنيّات والمعارف ، ثم ما ظنك بعالم القدس الذي هو معدن العقول ومنبع المعارف ، فعليك بالحكمة والمعرفة .

وأما الزهد والتقوى وسائر العبادات والرياضات فإنما هي كلها لإعداد الحكمة ومقدمة المعرفة وتصفية الباطن وتهذيب السرّ وتصقيل مرآة القلب عن الغشاوة والرين - حتى نصير مجلوة يحاذى بها شطر الحق ويترائى فيها

وجه المطلوب - وأمانفس الصفاء والصقالة فلكونها أمراً عدمياً ليست مقصودة بالإصالة ، بل لأجل ما يظهر بها أو يتصور فيها من آيات الحقّ وجلالها وجهه على أن الزهد في الدنيا - على أيّ وجه كان - لاشيء محض ، لكون الدنيا لاشيئاً محضاً ، والعاقل لا يزهد في اللاشيء ، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ : «لو كانت الدنيا نَزَنَ عند الله بقدر جناح بعوضة ، ماسقى كافراً منها شربة ماء» وفي القرآن : ﴿وَمَا آتَاكَمُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [١٨٥/٣] .

ومدة الحياة الدنيا بالقياس إلى دوام الآخرة كالحظة ، وسعة مكانها بالقياس إلى مكان الآخرة كذرة ﴿كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ في الحديث عنه ﷺ : «ما الدنيا في الآخرة إلا مثل أحدكم غمس إصبعه في البيم فليضطربم يرجع» فتروك هذا القليل واجب وليس بزهد في الحقيقة ، وإنما ورائها عالم آخر بل عوالم أخرى - إليها رجعى الطاهرات من النفوس ﴿وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْصِيلاً﴾ [٢١/١٧] .

فمن أراد أن يعرف عظمة الله وعظمة أسمائه الحسنی - التي يكون عالم الآخرة ظلّالها ، وهذا العالم ظلّال ظلّالها - ويجد من رحمة الله نصيباً أكثر وحظاً أوفر فليزهد عن الآخرة ، وليزهد عن الزهد فيها أيضاً ، حتى يخوض لجة الوصول ، ويخلص عن نفسه وقلبه بالكلية ، وقيل : الزهد في الدنيا يريح النفس ، والزهد في الآخرة يريح القلب ، والإقبال بالكلية إلى الله يريح الروح .

واعلم أن العوالم والنشآت الوجودية بمنزلة طبقات بعضها محيططة ببعض والسالك إذا صعد من عالم وولج في عالم آخر ، كان كأنه مات من الأول ، وتولد في الثاني ، قال عيسى عليه السلام : «لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين» .

ومن ههنا يعلم أن الكوكب - وهو صورة الطبع والحسن التي هي أول
النشآت الحيوانية - والقمر - وهو صورة النفس التي هي أول درجات الإنسان
السالك والشمس - وهي صورة العقل التي هي آخر منازل عالم الإمكان - إشارة
إلى صور العوالم الثلاثة ، كان السالك في أول سلوكه في واحد منها بحسب
رغبة النفس وهواها ثم مات عنه اختياراً ودخل في الثاني ، ثم ماتت رغبته
عنه ودخل في ملكوت السموات لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [٧٥/٦] ثم ماتت رغبته عن الكل
بقوله: ﴿لَا أَجِبُ الْآفِلِينَ﴾ [٧٦/٦] وفنى عن نفسه بربه ووجه ذاته لفاطر
سموات العقول وأرض النفوس ، خنياً عن آثام الوجود والهوية ، مسلماً حقيقياً
موحداً له تعالى من غير إشراك لغيره ، وإن كان هوية السالك وهواه التي مازالت هي
المعبود إصالة في كل عبادة ومحبة لغير الله ، كما دل عليه قوله: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ
إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [٤٣/٢٥] فصار الحق عند ذلك الفاعل والغاية له في كل فعل وسعي
وحركة وانعزل مبادي حركاته من القوى المدركة كالسمع والبصر - والمحركة
كالبدن والرجل ، سواء كانت داعية أو فاعلة .

فله حينئذ أن يقول: ﴿إِنِّ صَلَوَتِي وَمَحَبَّتِي وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
[١٦٢/٦] وله أن يقول ^(١): «مَنْ رَأَىٰ فَقَدْ رَأَىٰ الْحَقَّ» حيث صار الحق سمعه
وبصره وبسده ورجله - كما في الحديث المشهور - لظهور الحق في مرآة
قلبه .

وليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا نُورَنَا﴾ [٨/٦٦] وقوله تعالى
﴿نُورُهُمْ يَمْشِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَمَانَتِهِمْ﴾ [٨/٦٦] وفي الأذهمية النبوية ^(٢) «اللهم

(١) مضى في ص ٤٢١ .

(٢) جاء ما يقرب منه في البخاري : كتاب الدعوات باب ٩ : ٨٦/٨ : راجع أيضا

اعطني نوراً في قلبي، ونوراً في سمعي ، ونوراً في بصري ، ونوراً في مخي
ونوراً في دمي - حتى قال : - ونوراً في شعري ونوراً في عظامي ، ونوراً في
قبري» وفيها أيضاً : «يانور النور ويامدبر الأمور، وياعالماً بما في الصدور».

وذلك نور وجهه وذاته ، فاعل جميع الموجودات ، ونور مافي الأرض
والسموات ومنتهى كل الخبرات وغاية ارتقاء الموجودات ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ
الْمُنْتَهَىٰ﴾ * وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَى * وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ
الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تَسْنَى * وَأَنَّهُ عَلَيْهِ النَّشَأُ الْآخِرَى ﴿٥٣/٤٢ -
[٤٣] وبه يؤمن كل مؤمن ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا
بِالْقِسْطِ﴾ [١٨/٣] .

ومن أسمائه «المؤمن المهيمن» فإن «المؤمن» إذا قطع النظر عن هويته
وايمانه وعرفانه وآثر المعروف وبقي بلاهو، وعلم أن لا هو إلا هو، فيتبدل إيمانه
بعيانه ، وخرج هو من البين ، وفنى في العين وبقي ملك الوجود اليوم لله الواحد
القهار ، فشهد ذاته على ذاته بالأحدية المطلقة ، والفردانية المحضة: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ﴾ وشهد أيضاً ذاته بلسان الملائكة وأولى العلم قائماً بالقسط والعدل ، وهو
إحقاق الحق من بقاء وجهه ، وفناء الوجوه الإمكانية .

وهذا هو الايمان الحقيقي المأمور به في قوله عز اسمه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
آمِنُوا﴾ [١٣٦/٤] وإليه الإشارة بقوله : ﴿مَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [٦٤/
١١] .

وبهذا الايمان يحسم مادة الشرك الخفي عن القلب : ﴿لَئِنْ أَشْرَكَكَ لَيَحْبَطَنَّ
عَمَلُكَ﴾ [٦٥/٣٩] وهذا الخفي من الشرك قلَّ عن الناس من نجى منه وصفى
قلبه عنه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [١٠٦/١٢] فأنت بأنهي
مادمت معك فكيف يمكنك الصبر بالله وفي الله ومع الله ؟ وإذا توكلت عليه

فهو حسبك ونعم الوكيل .

واعلم أن طلاب الحق طلبوا الحق بالحق فوجدوه ، وطلاب الهوى بالهوى فلم يجدوها - ولن يجدوها أبداً ، فماذا بعد الحق إلا الظلال ؟ - فإن لم تسمع هذا الكلام مني ولم تصدق بفحواه فاسمع وتدبر فيما روي عن النبي ﷺ من قوله : «إِنَّ الْمُؤْمِنَ أَخَذَ دِينَهُ عَنِ اللَّهِ ، وَإِنَّ الْمُنَافِقَ نَصَبَ رَأْساً وَاتَّخَذَ دِينَهُ مِنْهُ» وقوله : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [٥٠/٢٨] وقوله سبحانه : ﴿ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾ [٧٩/٣] .

والحق أن المؤمنين بالحقيقة والمتقين العابدين المخلصين لله ولرسوله ولأولي الأمر هم الحكماء الربانيون ، الراغبون عن الدنيا ، وغيرهم عبيد الهوى ، وعباد الأصنام ، وأولياء الطواغيت وصور الأجسام ، وأصحاب القبور وسكان عالم الدنور ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴾ أعاذنا الله و اخواننا أينما كانوا من الاغترار بالصور الباطلة ، وظواهر الآثار ، والركون إلى مراتب أهل الحجاب ومنازل الأشرار ، والنسرت بستر التقييد . وغشاوة الامتراء ، والشك والانحراف عن المحجة البيضاء .

* * *

هذا آخر ما قصدنا إبرازه ، وحاولنا إظهاره .

كتبه مؤلفه الجاني محمد بن إبراهيم المعروف بالصدر الشيرازي
حامداً مصلباً مستغفراً في شهر ربيع الثاني لسنة ألف وثلاثين

فهرس الكتاب

٣	المقدمة .
٨	مقدمة المؤلف .
١١	فضل آية الكرسي على سائر القرآن .
١٢	تفضيل بعض السور والآيات على بعض منها .
١٦	سيد العلوم وأصلها الحكمة الإلهية .
١٧	الاحاديث الواردة في فضل آية الكرسي .
	* * *
	المقالة الأولى فيما يتعلق باسمه تعالى «الله» وفيه مسائل :
٢٣	المسئلة الأولى : كيفية كتابة هذا اللفظ .
٢٥	المسئلة الثانية : كيفية التلفظ باسم الجلالة .
٢٦	المسئلة الثالثة : في أنه من أي لغة ؟ وأنه اسم أو صفة ؟ جامد أو مشتق ؟
٣١	كشف تحقيقي : كيف يمكن وضع علم له تعالى ؟
٣٤	المسئلة الرابعة : موضوع لفظ الجلالة ماذا ؟
٣٧	الاسم الأعظم .

- ٣٩ المسئلة الخامسة : إعرابه ونظمه .
- ٤١ المسئلة السادسة : هذا الاسم عين ذاته تعالى أو غيرها .
- ٤٣ صفاته تعالى عين ذاته .
- ٤٦ المسئلة السابعة : هل لمعنى هذا الاسم حدٌّ ، أم لا ؟
- ٤٩ المسئلة الثامنة : مسمى لفظ «الله» معبود الكمل من العرفاء دون غيرهم
- المقالة الثانية : قوله سبحانه : «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» وفيه مشارع :
- ٥٤ المشرع الأول : في نظمه بما سبق وما لحق .
- ٥٥ توحيده تعالى وأن تعدد الصفات يوجب تعدد الذات .
- ٥٨ العلوم التوحيدية .
- ٦٠ المشرع الثاني : قراءة التهليل .
- ٦٣ المشرع الثالث : حقيقة الوحدة المقصودة من التهليل .
- ٦٤ الوحدة تساوق الوجود وأن لها مراتب مثل الوجود .
- ٦٧ إنارة عقلية : إزالة وهَم عدم تساوق الوحدة والوجود .
- ٦٩ وحدة الواجب وأن حقيقة الوحدة والوجود واحد .
- ٧٣ المشرع الرابع : كيفية التوصل إلى معنى التوحيد الحقيقي .
- ٧٤ المشرع الخامس : نفي أنحاء الشركة عن الواحد الحقيقي مطلقاً .
- ٧٧ الحق تعالى واحد في ذاته وجميع صفاته وإضافاته وسلوبه .
- المقالة الثالثة : فيما يتعلق بقوله سبحانه «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» وفيه فصول :
- ٧٩ الفصل الأول : مفهوم هذين الاسمين واشتقاقهما .
- ٨٤ الفصل الثاني : إثبات أنه تعالى هو الحي القيوم .

- ٨٨ الفصل الثالث: انشعاب جميع المعارف التوحيدية من هذين الأصلين.
- ٨٨ واجب الوجود بسيط الحقيقة .
- ٩٠ إنه تعالى عالم بذاته وبجميع ماسواه .
- ٩١ فاعليته تعالى للأشياء على سبيل العناية .
- ٩٣ كونه تعالى حياً يوجب كونه سمياً بصيراً .
- ٩٤ قيومية تعالى توجب كونه حكماً جواداً غنياً ومالكاً .
- المقالة الرابعة : فيما يتعلق بقوله تعالى «لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» وفيه مقاصد :
- ٩٨ المقصد الأول : في انتضامه بما سبق .
- ١٠٠ المقصد الثاني : معنى السِّنة والنوم .
- ١٠١ النشأت الثلاثة وأصناف الإنسان بحسب ميله إلى كل منها .
- ١٠٢ المقصد الثالث : بيان استحالة السِّنة والنوم عليه تعالى بوجه حكيم .
- ١٠٤ شمول علمه تعالى .
- ١٠٦ المقصد الرابع : ذكر حكاية مروية في هذا الباب.
- المقالة الخامسة : فيما يتعلق بقوله تعالى «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ...» وفيه مطالب:
- ١٠٩ المطلب الأول : في النظم .
- ١١٢ المطلب الثاني : في الإضافة المستفادة من حرف اللام في «له» .
- ١١٤ المطلب الثالث : في كلمة «ما» .
- ١١٧ المطلب الرابع : في كلمة «في» وبحث حول وجود المجرد .
- ١٢٠ المطلب الخامس : دلالة الآية على التوحيد الأفعالي .

المقالة السادسة : معنى قوله سبحانه «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ» وفيه مشاعر :

- ١٢٤ المشعر الأول : معنى الشفاعة وبيان مراتب الوسائط .
- ١٢٧ المشعر الثاني : في تعيين الشفعاء ومعنى الإذن .
- ١٢٨ الشافع الأول الحقيقة المحمدية ﷺ .
- ١٢٩ لايمكن الوصول إلى معرفة الحقائق الأخروية بالعقل .
- ١٣٠ الإنسان الكامل سبب إيجاد العالم .
- ١٣٢ مراتب الموجودات .
- ١٣٤ أول ماخلق والروح الأعظم هو الحقيقة المحمدية ﷺ .
- ١٣٥ شفاعته ﷺ وكونه الواسطة بين الحق والخلق .
- ١٣٦ المشعر الثالث : في تعيين المشفوع له .
- ١٣٧ رد قول القفال في صاحب الكبائر .
- ١٣٨ أصناف الناس بحسب العاقبة ستة .

المقالة السابعة : قوله سبحانه «بِعِلْمٍ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» وفيه مسائل :

- ١٤٠ المسئلة الأولى : في العلم وبيان مراتب علمه تعالى .
- ١٤٣ المسئلة الثانية : في مرجع ضمير الجمع .
- ١٤٣ المسئلة الثالثة : القلبية والبعدية المستفادتين بأي وجه هما .

المقالة الثامنة : قوله سبحانه «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ...» وفيه إشارات .

- ١٤٥ الإشارة الأولى : المراد من العلم .
- ١٤٦ الإشارة الثانية : العلم بالغيب .
- ١٤٦ الإشارة الثالثة : مشيئة تعالى سبب لعلوم غيره .

- ١٤٧ الإشارة الرابعة: أنه تعالى مشيء الأشياء بل مذكّرة الذوات .
- ١٤٨ الإشارة الخامسة : الضمير في « ولا يحيطون » راجع إلى أهل الولاية
- المقالة التاسعة : قوله سبحانه «وَبِيعَ كُرْسِيُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» وفيه لمعات
- ١٤٩ اللمعة الأولى: معنى «الوسع» .
- ١٤٩ اللمعة الثانية: معنى «الكرسي» .
- ١٥٠ اللمعة الثالثة: تفسير لفظ الكرسي وغيره من الألفاظ التشبيهية .
- ١٥٢ اللمعة الرابعة: نقل وجوه المعاني في الكرسي حسب كل منهج .
- ١٥٤ قول أهل الهيئة: الكرسي هو الفلك الثامن .
- ١٥٦ قول الفقهاء: لفظ الكرسي تصوير لعظمته تعالى وردّ المؤلف .
- ١٥٨ كيف يمكن فهم المتشابهات القرآنية ؟ .
- ١٦٠ القول بأن المراد من الكرسي العلم .
- ١٦٢ المقصود من «التأويل» وذكر أقسام المفسرين .
- ١٦٧ مثال العرش والكرسي في العالم الإنساني .
- ١٦٨ ما يجب على الإنسان حين يسمع ما هو غريب بنظره .
- ١٧٠ معنى التّين الذي في الحديث: يسلط الله على الكافر ...
- ١٧٢ زيادة كشف وتبيين: كل مافي عالم الشهادة مثال مافي الغيب .
- ١٧٢ علة بيان المعارف والحقائق بالمثال .

المقالة العاشرة : قوله سبحانه «وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا» وفيه فوائد :

- ١٧٦ الفائدة الأولى: في اللغة .
- ١٧٦ الفائدة الثانية : في النظم .

١٧٧ الفائدة الثالثة : بيان الآية .

١٨٧ أقسام الفاعل وأن الفاعل الحقيقي ليس غيره تعالى .

١٨٠ العلة الحقيقي لا يتعبه حفظ المعلول .

المقالة الحادية عشرة : قوله سبحانه « وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ » وفيه لطائف :

١٨٣ اللطيفة الأولى : كيفية نظمه بماسبق .

١٨٣ اللطيفة الثانية : مجده وعظمته تعالى وبيان ان وجودات غيره أطلال .

١٨٤ اللطيفة الثالثة : أقسام العلوّ وان اللاتق به تعالى أي قسم هو ؟

١٨٦ اللطيفة الرابعة : في تقديسه تعالى عن العلوّ المكاني .

المقالة الثانية عشرة : قوله سبحانه « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ » وفيه أطوار :

١٩٠ الطور الأول : في اللفظ .

١٩١ الطور الثاني : في المعنى .

١٩٢ الطور الثالث : فيما سنح بهال المؤلف في تحقيق المرام .

١٩٤ الطور الرابع : معنى « الاكراه في الدين » وأنه لا يكون بالاختيار .

١٩٦ الطور الخامس : أقوال المفسرين فيه .

المقالة الثالثة عشرة : قوله سبحانه « قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ » وفيه رشحات

١٩٨ الرشحة الأولى : في اللغة .

١٩٩ الرشحة الثانية : في انتظامه بماسبق .

٢٠٠ الرشحة الثالثة : تحقيق معنى التبيّن .

المقالة الرابعة عشرة : قوله سبحانه « فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ » وفيه تحقيقات :

- ٢٠٢ التحقيق الأول : في اللغة .
- ٢٠٤ التحقيق الثاني : المراد من الطاغوت والأقوال فيه .
- ٢٠٧ التحقيق الثالث : معنى الإيمان بالله . الاعتقاد بوجوده تعالى .
- ٢٠٨ الاعتقاد بصفاته تعالى وبيان الصفات السلبية .
- ٢٠٩ كلام مع المنكرين لعالم الملكوت .
- ٢١٠ الصفات الثبوتية .
- ٢١١ الاعتقاد بأفعاله تعالى وكلام في التوحيد الأفعالي .
- ٢١٢ أفعال الإنسان بإرادته أم بقضاء الله وقدره ؟
- ٢١٣ الإيمان بأحكام الله تعالى .
- ٢١٥ الإيمان بالملائكة وأصنافهم .
- ٢١٨ الإيمان بالكتب .
- ٢١٩ الإيمان بالرسل .
- ٢٢٠ الإمامة والإيمان بالأئمة .
- ٢٢١ الإيمان باليوم الآخر .
- ٢٢٣ تنمة : في المقصود من العروة الوثقى .

المقالة الخامسة عشرة : قوله سبحانه «وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» وفيه قولان :

- ٢٢٤ القول الأول . القول الثاني .

المقالة السادسة عشرة : قوله سبحانه : « اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا » وفيه لوائح

- ٢٢٦ اللائحة الأولى : في اللغة .

- ٢٢٧ اللائحة الثانية : في النظم .
- ٢٢٧ اللائحة الثالثة : لمبة اختصاص المؤمنين بولاية الله تعالى .
- ٢٢٨ ما أورده الأشاعرة على المعتزلة في القول بالحسن والقبح العقليين .
- ٢٣١ اللائحة الرابعة : في التخلص عن الاشكال على طريقي الحكماء والصوفية .
- ٢٣٤ المعادة والشقاوة ومنشأهما .
- ٢٣٥ فائدة إرسال الرسل وإنزال الكتب .
- المقالة السابعة عشرة : معنى قوله سبحانه «يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ» وفيه معارج
- ٢٣٧ المعراج الأول : في تحقيق الآية .
- ٢٣٩ المعراج الثاني : طوائف المؤمنين وكيفية إخراجهم من الظلمة .
- ٢٤١ المعراج الثالث : إنه تعالى مُخرج النفوس من ظلمات الجهل إلى النور .
- ٢٤٤ المعراج الرابع : إزاحة وهم من يخص الآية بمن كان كافراً ثم أسلم .
- المقالة الثامنة عشرة : قوله سبحانه «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» . . .
- ٢٤٧ المطلع الأول : في اللفظ .
- ٢٤٨ المطلع الثاني : رد الممنزلة في استدلالهم بالآية في أن الكفر ليس بقضائه تعالى .
- ٢٤٨ المطلع الثالث : كما أن ولاته تعالى للعباد منوط بولايتهم إياه فكذلك برائته تعالى منوط بحبهم الباطل .
- ٢٥٠ المطلع الرابع : معنى النور ههنا .

- ٢٥١ شك وتحقيق : المراد من الإخراج من النور إلى الظلمات
- ٢٥٣ المطلع الخامس : تحقيق الملازمة الذاتية بين الكفر وطاعة الشيطان
- ٢٥٤ الحكمة في خلق الشيطان وضرورة وجوده .
- ٢٥٥ مناظرة بين إبليس والملائكة وأن جميع شبه الكفار منشعبة منه
- ٢٥٨ المطلع السادس : الفرق بين محبة الله ومحبة الشيطان.

المقالة التاسعة عشرة : قوله سبحانه «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ» وفيه بصائر :

- ٢٦١ البصيرة الأولى : في اللفظ .
- ٢٦٢ البصيرة الثانية : في المعنى .
- ٢٦٣ البصيرة الثالثة : كيفية صيرورة أرواح الكفار شياطين .
- ٢٦٤ البصيرة الرابعة : معرفة الجنة والنار .
- ٢٦٥ البصيرة الخامسة : معرفة أصحابها .
- ٢٦٦ مراتب الموجودات في القرب إليه تعالى .
- ٢٦٨ البصيرة السادسة : كيفية توزع الأرواح إلى أصحاب الجحيم والنعيم :
- ٢٦٩ أصناف أصحاب الجحيم .
- ٢٧٢ الحكمة الإلهية وشرفها .
- ٢٧٥ البصيرة السابعة : عذاب المنافقين أشد من الكفار وإن كانوا أعلى رتبة منهم .
- ٢٧٧ البصيرة الثامنة : صيرورة الروح الإنساني من أصحاب النار بعد أن لم يكن منه .
- ٢٨١ الآيات الدالة على صيرورة صورة الإنسان في الآخرة من نوع صفة غلبت عليه .

المسخ وكيفيته .	٢٨٢
الأخبار الدالة على صبرورة الصورة الإنساني إلى غيرها .	٢٨٤
بيان ذلك بطريق خطابي .	٢٨٨
بيان ذلك بالمنهج الحكمي .	٢٩٢
كيفية ترقى الإنسان في المعارج الروحانية .	٢٩٥
تنزل الإنسان في مهوى أسفل السافلين والجحيم .	٢٩٩
توضيح وتأكيذ : حشر الناس بصور مختلفة .	٣٠٣
المقالة العشرون : قوله تعالى « هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » وفيه مناظر :	
المنظر الأول : فائدة لفظ الخلود ههنا .	٣٠٥
المنظر الثاني : منشأ الخلود في النار الكفر .	٣٠٧
المنظر الثالث : رذمن يعتد خلود أصحاب الكبائر والكفار جميعاً .	٣١١
أدلة القائلين بالخلود .	٣١١
تقرير إشكال الخلود في النار والجواب عنه .	٣١٣
القدح في ألقوال الأولياء ذنب عظيم .	٣١٦
ماقاله القيصري حول مسئلة الخلود .	٣١٨
المنظر الخامس : ذكر جملة من خواص أولياء الله وأولياء الطاغوت :	٣١٨
خواص أولياء الله العملية .	٣٢٣
خواص أولياء الله العلمية .	٣٢٤
علامات أولياء الطاغوت والمنافقون .	٣٣٠
خاتمة : بعض وصايا المؤلف وذكر علة عدم بسط الكلام في الكتاب	٣٣٧

تفسير آية النور

- ٣٤٥ مقدمة المؤلف
- ٣٤٧ قوله جل اسمه : «الله نور السموات والارض ...» .
- ٣٤٧ تمهيد : في معنى «النور» .
- ٣٤٩ تذكرة تفصيلية : وجوه في قوله تعالى : «الله نور السموات والارض :
- ٣٤٩ الوجه الاول : ما ذكره أكثر المفسرين .
- ٣٥٠ الوجه الثاني : ما يوافق طريقة قدماء الصوفية .
- ٣٥٢ الوجه الثالث : ما ذكره متأخروا الصوفية .
- ٣٥٥ تفريع : لبس اطلاق النور عليه تعالى على سبيل المجاز .
- ٣٥٦ فصل : انه تعالى جاعل الاشياء بجعل بسيط فهو وجود الوجودات .
- ٣٥٨ حكمة عرشية : للجوهر والعرض معنيان حقيقيان .
- ٣٥٩ لمعة اشراقية : انه تعالى ظاهر بذاته ومظهر لغيره .
- ٣٦١ تأييد استكشافي : انه تعالى منور القلوب ومكون الاشياء والمخرج لها من الظلمة الى النور .
- ٣٦١ كشف استناري : كيفية تسميته تعالى بالاسماء المتقابلة .
- فصل : قوله جل اسمه : «مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ...» .
- ٣٦٤ الزجاجة هي النبي ﷺ .

- ٣٦٥ لولم يكن له تعالى أسماء لم يصدر عنه الممكنات .
- ٣٦٥ الحقيقة المحمدية مصباح نور الله تعالى .
- ٣٦٦ تفريع : معنى الشفاعة واحتياج الجميع الى النبي ﷺ .
- ٣٦٧ تنبيه : تحذير المصنف من الاعتقاد بالحلول والاتحاد ومعنى الامانة
- ٣٦٨ طريق آخر في بيان معنى الآية .
- ٣٦٨ بيان مراتب الصدر والقلب والروح .
- فصل : قوله عز اسمه يوفد من شجرة مباركة زيتونة ...
- ٣٧١ ظاهر القلب وباطنه .
- ٣٧٢ ما قيل في معنى «شجرة مباركة» .
- ٣٧٣ نظيل فرشي : تفسير الآية بطريق عرفاني .
- ٣٧٤ مراتب سلوك الانسان من بدو وجوده .
- ٣٧٩ فصل تقديسي : ذكر تاويلين آخرين للآية .
- ٣٨١ كشف اشراقي : في معنى لاشرقية ولاغربية .
- ٣٨٢ نكتة عرشية : تاويل آخر للشجرة وبيان الآية بناء عليه .
- فصل : قوله تعالى «يهدي الله لنوره من يشاء» .
- ٣٨٤ تذكرة : نقل عن خضر عليه السلام : خلق الله نور محمد ...
- ٣٨٥ تمثيل عرشي : نظام مراتب الوجود وبيان ان الانسان ثمرة الخلق .
- ٣٨٦ تنبيه وإشارة : لا يدركه تعالى شيء غير قلب المؤمن .
- ٣٨٨ كشف حال : مقام النبي ﷺ وأنه حبيب الله .
- ٣٨٩ إشارة : لا يعرف قدر النور الا النور .

- ٣٩٠ فصل : شرح ماهية الانسان الكامل .
- ٣٩١ مراتب القرب والبعد عنه تعالى .
- ٣٩٣ دقيقة الهامية : العقل الفعال ثمرة الموجودات .
- ٣٩٣ اثار تذكيرية : وجودات الاشياء مظاهر أسمائه تعالى .
- ٣٩٦ هداية : العوالم كتب الله .
- ٣٩٦ كلمة جامعة : الانسان الكامل جامع آيات الله تعالى .
- ٣٩٨ نور جمعي : مراتب العالم .
- ٤٠٢ مرآة آدمية : الانسان مثال العالم الكبير .
- ٤٠٥ اشراقات و اشارات : بيان كونه تعالى نور السموات والارض .
- ٤٠٧ كلمة محمدية : الصراط المستقيم في ذات السالك .
- ٤١١ بسط كلام : علة تفوق الانسان على الكونين علمه وقدرته .
- ٤١٢ أساس حكيمي : لكل حقيقة مثال في العوالم المختلفة .
- ٤١٦ تأييد : ذكر شواهد عقلي على ما قيل .

فهرس الاحاديث

آخر من يشفع هو أرحم الراحمين .	٣٢١
آية الكرسي سيدة آي القرآن .	١٥
أبعدهما الله ، هما أول من كفر ...	١٩٦
أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني .	٨١ - ٣٧٣
اجر بما هو كائن الى يوم القيامة .	١٣٣
أدبني ربي فأحسن تأديبي .	٣٨٧
إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال . . .	٢٨٥
أطلت السماء وحق لها أن تظط . . .	٤١٥
اعدت لعبادي الصالحين مالا عين رأت . . .	٤١٣
أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ . . .	٥٩
الاسم الاعظم في آية الكرسي وأول آل عمران .	٩٧ - ١٨
اسم الله الاعظم في هاتين الايتين ...	٣٨
أفلا أكون عبداً شكوراً .	٣١٧
الذي يشرب في آنية الذهب والفضة ...	٣١٢
ألست اولى بكم من أنفسكم ؟	١٣٥

الظُّنَّاءُ بِـ «يَاذا الجلال والاكرام» .	٣٧
اللهم أعطني نوراً في قلبي ونوراً في ...	٤٢٥
اللهم اغفر لنا علمك فينا .	١٤٥
اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل .	١٥٩
أنا أعرف بأحوال السماء من أحوال الارض .	٤١٥
أنا رأيت الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح . . .	٢٨٥
أنا سيد ولد آدم وصاحب اللواء وفاتح ...	١٢٨
أنا عند المنكسرة قلوبهم .	٥٨ - ٦٢
أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة .	٤١٩
ان أحب القلوب الى الله أصلها في دين الله . . .	٣٢٢
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ...	٣٤
ان الله تعالى اذا تجلّى لشيء خضع له باطنه وظاهره .	١٩١
ان الله خلق آدم على صورته (الرحمن) .	١٧٢ - ٣٨٣
ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره .	٢٣٨ - ٣٦٠
ان الله خلق نوري من نور عزته وخلق ...	٣٨٤
ان بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار .	٣٢٠
ان بعض الناس يحشر في صورة تحسن عندها القردة والخنازير	٢٨٧
ان خلق أحدكم يجمع في بطن امه أربعين يوماً ...	٢٣٤
ان رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول : اللهم اني ...	٣٨
ان شر الناس من أكل وحده .	٤٢٢
ان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض . . .	٤٠٩
ان فرعون قبل أن ادعى الألوهية قصد أوامر ...	٢٤

- ٤١٦ ان في الجنة سوقاً تباع فيه الصور .
- ١٥٣ ان الكرسي سرير دون العرش وفوق السماء .
- ٣٨٦ ان الله لا ينظر الى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم.
- ١٨ ان لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي .
- ١٥٣ ان للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلماً .
- ١٦٧ ان للمؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب ...
- ٢١٦ ان لله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً ...
- ١٥٨ ان لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها .
- ٣٨٦ ان لله في كل يوم وليلة ثلاث مائة وستين نظرة الى ...
- ١٧٠ انما هي أعمالكم ترد اليكم .
- ٢٨٦ ان مع العز ذلاً وان مع الحياة موتاً ...
- ٤٢٦ ان المؤمن أخذ دينه عن الله وان المنافق ...
- ٢٨٧ ان الناس يحشر على نياتهم .
- ٣٥١ ان النور اذا قذف في قلب المؤمن ...
- ٤١٨ - ١٨٦ انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله ...
- ٢٤٥ انه ﷺ سمع انساناً قال : أشهد أن لا اله الا الله ...
- ٢٨٤ انه يحشر من خالف الامام في أفعاله ...
- ٣٣٤ انهم محدثون مكلمون .
- ٢٧٢ اني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي .
- ٤٢١ اني رأيته على صورة النمل .
- ١٦٤ - ٣١٨ اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن .
- ٢٧٢ اوتيت جوامع الكلم .

٢٧٢	اوتيت القران ومايعد له .
١٩٣	أول الاسلام اماطة الاذى عن الطريق .
١٣٤	أول ماخلق الله جوهرة مثل درة فنظر اليها . . .
١٣٣	أول ماخلق الله روجي .
١٣٣ - ١٣٤ - ٣٩٨	أول ماخلق الله العقل .
١٣٣	أول ماخلق الله القلم .
١٣٣	أول ماخلق الله اللوح .
١٣٣ - ٣٨٣ - ٣٩٨ - ٤٢١	أول ماخلق الله نوري .
١٨	أين أنتم من آية الكرسي ؟
٢٤٩	بعث الشيطان مزيئاً وليس اليه من الضلالة شيء .
٤٢١	بك احبى وبك أموت .
٢٤٦	تنهاتون في النار تهافت الجراد وما أنا آخذ بحجزكم .
٢٩٨	تخلقوا بأخلاق الله .
٤٢١	تفكروا في آلاء الله ولا تنفكروا في ذات الله .
٢٠٤	ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه
٢٢٣	جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين .
٣٣٤	حب الدنيا رأس كل خطيئة .
١٦٣	الحجر الاسود يمين الله في الارض .
٣٢٨	حديث حارثة .
٢٦٠	حفت النار بالشهوات .
	حكى <small>عليه السلام</small> انه في ليلة المعراج ...
١٠٦	حكى عن موسى بن عمران <small>عليه السلام</small> انه وقع في نفسه . . .

٥٢	خط رسول الله ﷺ خطاً مستقيماً ثم خط من . . .
٢٦٩	خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي .
١٣٨	خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي .
٦٠	خير الذكر الخفي وخير العبادة أخفيها . . .
٤١٩	الدنيا جيفة وطالبها كلاب .
١٠٢	الدنيا حرام على أهل الآخرة . والآخرة . . .
٤١٩	الدنيا دار من لا دار له .
٣٣٤	الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها .
١٥٩	الراسخون في العلم أمير المؤمنين والائمة من بعده .
٤٢١	رأيت فعبدته ، لم أعبد رباً لم أره .
٣٢١	سبقت رحمتي غضبي .
١٩٩	ستفرك امتي على ثلاث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة .
١٦٠	سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في هذه الآية : بل هو آيات . . .
١٧	سمعت نبيكم وهو على أحواد المنبر يقول : من قرء . . .
١٥٣	السموات والأرض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي .
٣٢٧	العلماء ورثة الأنبياء .
٣٧٢	عليكم بهذه الشجرة زيت الزيتون . . .
٢٥٧	الفلاة نصارى هذه الامة .
١٤	فاتحة الكتاب أفضل القرآن .
٢٨٥	فان كان لله ولياً أتاه أطيب الناس ريحاً و . . .
٧٧	قال له أقبل ، فأقبل . ثم قال له أدبر . . .
٢٥٧	القدرة مجوس هذه الامة .

- ٤١٩ قرة عيني في الصلوة .
- ١٦٣ - ١٧٣ قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن .
- ١٥ قل هو الله أحد يعدل ثلث القرآن .
- ٣٢٩ قيل لأمير المؤمنين : عَلَيْهِ السَّلَام صف العالم فوصفه . . .
- ٣٤١ كان بنيان النبوة قديماً وبقي موضع لبنة . . .
- ٤٠٨ كان خلقه صَلَّى القرآن .
- ٢٥٠ كل مولود يولد على الفطرة .
- ٢٨٤ كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون .
- ٤٣ كمال التوحيد نفي الصفات .
- ٤٢٥ كنت سمعه الذي يسمع به ، و . . .
- ٢٥٨ - ٣٨٦ - ٣٨٧ كنت كنزاً مخفياً فأحييت أن احرف . . .
- ١٢٨ - ١٣٣ كنت نبياً وآدم بين الماء والطين .
- ٣٨٨ لا احصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك .
- ٣٥٧ لا أعبد رباً لم أره .
- ٣٧٢ لا خبر في شجرة في مقناة ولا نبات . . .
- ٣٥٨ لا راحة للمؤمن من دون لقاء الله .
- ٢٧٣ لا يزال العبد يتقرب الى الله . . .
- ١٦٧ لا يسعني أرضي ولا سمائي ، بل يسعني قلب عبدي المؤمن .
- ٢٥٧ لتسلكن سبيل الامم قبلكم حذوا القذة بالقذة والنعل . . .
- ٣٨٤ لست كأحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني .
- ١٨ لما كان يوم بدر قالت ثم جئت الى رسول الله صَلَّى . . .
- ٤٢٤ لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين .

- ٥٨ لودلتيم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله .
- ٤٢٣ لوكان الدنيا وزن عندالله جناح بعوضة ماسقى كافراً منها . . .
- ١٣٥ - ١٤٩ - ٢٨٣ لوكان موسى حياً ماوسعه الا اتباعي .
- ١٣٣ لولاك لماخلقت الافلاك .
- ١٩١ ليس الدين بالتمني .
- ١١٥ ليس فيها موضع قدم الا وبوجد فيه ملك ساجد اوراكع .
- ٥٨ لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل .
- ٣٧ ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ . . .
- ٤٢٤ مالدنيا في الاخرة الا مثل أحدكم غمس اصبعه . . .
- ٤٢١ مارأيت ربي على انتيته وحقيقته .
- ٣٣٨ ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا واوتوا الجدل .
- ٢٠٥ ماعبد معبود في الارض مثل الهوى .
- ١٧ ماقرئت هذه الاية في دار الا امنجرتها الشياطين . . .
- ٤١٩ مامثلي ومثل الدنيا الا كراكب استظل شجرة . . .
- ٢٥٧ المشبهة يهود هذه الامة .
- ٤٠٨ من أراد أن ينظر الى ميت يمشي فليُنظر الي .
- ١٢٦ - ٤٠١ من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أبغضني . . .
- ٢٠١ - ٢٦٣ من تشبه بقوم فهو منهم .
- ٤٢١ - ٣٨٧ من رآني فقد رأى الحق .
- ٣١١ من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها . . .
- ٨٦ - ٣٠٣ - ٤٠١ من عرف نفسه عرف ربه .
- ٦٠ من قال لااله الاالله ومدھا غفر له ما تقدم . . .

- ٣١٢ من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة .
- ٤٠١ من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية .
- ١٨ من قرء آية الكرسي مرة صرف الله عنه ألف مكروه . . .
- ٢٤٠ من قربني شبراً قربته ذراعاً .
- ١٣٤ الناس محتاجون الى شفاعتي حتى ابراهيم عليه السلام .
- ٢٦٦ الناس معادن كمعادن الذهب والفضة .
- ١٣٠ - ١٣٣ نحن الاخرون السابقون .
- ٤٢٠ - ٣٥٢ نور انسي اراه .
- ٣١٢ والذي نفسي بيده لا يفيضنا أهل البيت رجل الا . . .
- ٣٣٠ وان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله .
- ٣٨٧ واشوقاه الى رؤيتهم .
- ٣٨٧ واشوقاه الى لقاء اخواني من بعدي .
- ٣٦٦ يأتي اليهم الملك بعد أن يستأذن منهم للدخول . . .
- ١٨ يا أبا المنذر - أي آية في كتاب الله أعظم ؟ . . .
- ١٨ يا علي سيد البشر وسيد العرب محمد ولا فخر . . .
- ٤٢٥ يانور النور ويامدبر الامور وياعالما . . .
- ٣٠٣ يحشر الناس على صورة تحسن عندها القردة والمخازير .
- ٢٨٤ يحشر الناس على وجوه مختلفة .
- ١٥ يس قلب القرآن .
- ١٦٧ بسلط الله عليه (الكافر) تسعة وتسعون تنبيهاً . . .

فهرس المرضوعات والاصطلاحات الهامة

الآخرة: ٢٢٢-٢٨٠-٢٨١-٢٨٦-٢٣٢
 ٣١١- أهلها ٢٢٢- معانيها ٣١٨
 الأبداع: ١٧٩
 الاتحاد: ١٩٣
 الاجبار: ١٩٥
 الأجساد: ٣٠٥
 الاجماع: ٣١٦
 الاجباط: ٢٥٥
 الأحديّة الالهية: ٤٩
 الأحديّة الصرفة: ٧١
 الاحساس: ٣٧٦
 الاختيار: ٩١٢
 الاخراج من الظلمات الى النور: ٢٣٩-٢٤٠
 ٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٩
 الأخلاق العملية: ٣٢٢
 الاذن: ١٢٧-١٢٨
 أرباب الأصنام: ٢١٧
 أرباب القلوب: ٢٦٠
 أرباب النفوس: ٢٦٠
 الأرواح: ٣٣٥- الانبياء: ٣- العلويّة: ٣٣٥
 الأسفار الاربعه: ٨٧
 أسفل السافلين: ١٨٤-٢٦٨
 الاسلام: ١٩٣
 الاسم: ٣٤-٣٦-٤١-٤٢-٤٤
 الاله: ١٨- الأعظم: ٣٦
 ٣٧-٣٨-٣٩-٩٦-٩٧
 اسم الاسم: ٤٢
 الأسماء الالهية: ٣٩٠
 الأسماء الحلاله والجماليه: ٣١١-٣٦٢
 الأسماء الحسي: ٣١-٣٢-٣٧-٣٨
 ٤٢-٤٣-٤٤-٤٧-٤٨-٣٥١
 ٣٩١-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥
 أنوار العرش: ٧٧
 الأنبياء: ١٣٨-٢٣٥-٢٧٠-٢٨١
 أصحاب النصال: ١٣٨
 أصحاب العقول: ١٢٩
 أصحاب الكسيف: ٢٤٠
 أصحاب السار: ٢٦١-٢٦٨-٢٧٠
 ٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩
 أصحاب اليمين: ١٣٨-٢٦٧
 الأصنام: ٢٤٨-٢٤٩
 الاضلال: ٢٤٢
 الأعراض: ٣٩٢
 الأعزاف: ٣١٨-٣٦٩
 الأعزاف: ٣٩٥
 الأعيان: ٤٨- الثالثه: ١٤٢
 الأفلاك: ٨١-١١٥
 الاكرام: ١٩٥
 الله: ٢٧-٢٩
 الله تعالى: ١٩-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦
 ٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣
 ٣٤-٣٥-٣٦-٣٨-٣٩-٤٢-٤٤

الله تعالى: ٤٧-٤٨-٤٩-٩٧-١١٢-
 ١٤٢-١٤٧-٣٥٩-٣٥٩-٣٦٤-٣٩٠-
 أحديته ٤٠-سرايين اثبات ٨٢-
 ٨٥-٨٧-أسماء وصفاته ١٧٧-٣٣٣-
 أفعاله ٢١١-٢١٢-بساطته ٤٧-
 سط نوره ٣٦٣-تجليه ١١٢-تدبيره
 للأبرار ٣٦١-توحيد ٥٨-٧٣-
 ٧٢-٧٣-٧٦-غزيبه ١٥٥-توصيفه
 ٢٦٢-جوده ٩٤-٩٥-حكيمه ٩٤-
 ٩٥-٩٥-٢٥٦-٢٥٦-صدر الفيص منه
 ١٢٥-١٢٥-٢٢-٢٢-٢٢-٥٦-
 ٢٠٨-٢١٠-ظاهره انه مظهر لغيره
 ٣٦٠-عباده الحق له ٥٠-عليه ٩٠-
 ١٠٢-١٠٥-١٤١-١٤٢-١٤٥-
 ١٤٦-١٤٧-٣٦١-العلم به ١١٠-
 علوه ١٨٣-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-
 عساه ٧٢-٧٣-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-
 فاعليته ٩١-٢١١-١٨١-فيضه ٢١٣-
 قيوته ١٠٩-لا يبرهان عليه ٤٦-لا
 جوهر ولا عرض ٢٠٩-لا حده ٢٦-٢٩-
 لا يجوز عليه النوم ١٠٢-١٠٣-١٠٤-
 ١٠٥-١٠٦-١٠٧-لا يمكن ادراك
 دانه ٣٨٦-٢٢١-لطفه ومهره ٢٣٣-
 ليس بجسم ١٨٧-١٨٩-ليس حالاً
 موشئ ولا عرض ولا صور ٨٩-لمس
 متغير ٢٠٩-ليس مركباً ٢٠٩-مالك
 ٩٥-محبه ٢٥٨-محرك الكل ٢١٩-
 مخادعته ٢٧٤-مذوق الذوات ٣٥٦-
 مراتب أفعاله ٢٠٢-مظاهره ٢٣٣-
 ٢٢٢-٢٩٢-منور القلوب ٣٦١-نور
 السموات والارض ٢٠٢-نوره ٣٥٣-
 وجوده ٢٠٧-وجود الوجودات ٣٥٧-

الله تعالى: وحدته ٦٨-٦٩-٧١-٣٢٨-
 ولي المؤمنين ٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-
 ٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-جوهر
 حقيقي ٣٥٩-واجب الوجود
 الالهية ٢٣٤-
 أم الكتاب: ١٢٨-١٢٩-١٣٠-٣٩٧-
 الامام: ٢١٩-٢٢١-عصته وخصائصه
 ٢٢٠-معرفته ٢٠١-
 الامداد: ٧١-
 الامكان: ٢٠٥-
 الأنبياء: ٣٢٧-٣٣٥-
 انزال الكتب: ٢٣٥-
 الانسان: ١٦٧-١٨٢-١٩٢-٢٠٠-
 ٢١٢-٢٣٧-٢٣٨-٢٥١-٢٥٤-
 ٢٥٨-٢٧٧-٢٧٨-٢٨١-٢٨٢-
 ٢٨٣-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٧-
 ٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-
 ٢٩٣-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-
 ٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٨-٣٠٩-
 ٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-
 ٣٨٦-٣٨٧-٣٩٠-٣٩٢-٣٩٣-
 ٤٠٢-٤١٠-٤١١-فهيه ١٦٨-
 درجاته ٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-مراتب
 عالمه ٣٩٨-صيرورته من جنس ما
 محبه ٢٦٢-٢٦٣-مراتبه من
 السلوك ٣٧٣-٣٧٤-
 الانسان الكامل: ٥١-١٣٠-١٣١-١٨٥-
 ٢٢١-٢٩٠-٢٩١-٢٩٦-٣٩٧-
 ٣٩٨-٣٩٩-٤٠١-٤٠٧-٤٠٩-
 ٤١٠-
 انعكاس الصورة: ١٢٦-
 الأول: ٣٩٥-

- البسيط الخارج : ٢٩٢
- السطير : (ملك) ٢١٦
- البصر : ٩٣-٢٩٦-٣٩٥
- البعث : ٢٣٥-٢٨٦
- البام-داه : ٣٢٧
- السأويل : ١٥٠-١٥١-١٥٢-١٦٤
- ١٦٥-١٦٦
- السبين : ٢٠٠
- جسم الأعمال : ١٧١-٢٨٥
- التجليات الالهية : ٥٠-٥١
- التحريك : ١٧٩
- التحصيل : ٣٧٦
- التسلل : ٨٢-٨٥
- الصور : ٣٧٦
- التعدية : ٨٢
- التعطيل : ١٥٢
- التكم : ٣٣٢
- التكلم في ذاته تعالى : ٣٢٦
- التمثل : ١٧٢
- التساج : ٢٨٦
- تناهي الأبعاد : ١٨٧
- القنن : ١٦٨-١٦٩-١٧٠
- التهليل : ٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٧١
- التوحيد : ٥٤-٥٦-٥٧-١٩٣-٣٢٥
- ٣٢٨-٣٢١-الأعمال : ٥٥
- ١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣
- الذات : ٥٨-٥٩-الصفا
- ٥٧-٥٨-مراته : ٢١
- السوفيق : ٢٢٩
- التوهم : ٣٧٦
- الشوية : ٣٦٢
- الحصار : ١٧٨
- الجبر : ٢١٢

- أول ما خلق الله : ١٣٣-١٣٤
- الأولياء : ٢٥٣-٢٦٨-٣٣٥
- أولياء الله : ٣١٧-٣١٨-علاماتهم
- ٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥
- ٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩
- أولياء الشيطان : ٢٦٨-٣٣١-٣٢٩
- أهل الآخرة : ١٠٢
- أهل الله : ١٠٢-٢٣٣-٢٤١
- أهل البدايات : ٣٢٢
- أهل التوحيد : ٣١٧
- أهل الجنة : ٢٨٣-٣١٩
- أهل الجحيم : ٢٦٩-٢٨٣
- أهل الحجاب : ٢٦٩
- أهل الدنيا : ١٠١
- أهل السعادة : ٢٦٧
- أهل الظلمة : ٢٦٩
- أهل العفاف : ٢٦٩-٢٦٧-٢٧٣
- أهل السار : ٣٠٠-٣١٢
- أهل النهايات : ٣٢٢
- آية الكرسي : ١٢-١٣-١٤
- الإيمان : ٣١٩
- الإيمان : ١٩٢-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩
- ٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤
- ٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩
- ٢٢٠-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٢-٢٣٩
- ٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤
- ٣١٣-٣١٤-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤
- ٢٢٦
- الباط : ٣٩٥
- الباطن : ٤٧-٤٨
- البدن : ٧٥-١٠٣-٣٧٥
- البرج : ١٧١
- بسم الله : ٢٤

الدفنين الزمردتين : ٣٩٦ .	الجحيم : ٢٦٥-٣١٩-٢١٤ الجهنم
دلالة الألفاظ : ٣٢-٣٢٢-٣٦ .	الجدل : ٣٢٨-٣٢٢ .
الدنيا : ٣٢٢-٣١٩-٢٢٣ أهلها	جذبة الحق : ٢١٨-٢١٩ .
٢٢٢-حبها ١٧١ .	الجمل : ٢٣٨-البيط ١٢٧ .
الدين : ١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٤	الجنة : ٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٣١٨
١٩٧-١٩٩ .	٢١٣-السعداء ٢٨٠-المقربين ٢٨٠
الذكر : ٦١ .	الجواهر : ٣٩٤ .
ذوالاكرام : ٣٧ .	الجوهر الحقيقي : ٣٥٨ .
ذوالجلال : ٣٧ .	الجوهرية : ١٣٣ .
الراسخون : ١٥٢-١٥٨-١٦١-١٦٢	جهنم : ٢٦٤-٢٨٠-النار والجحيم
١٦٤ .	الجهل المركب والبيط : ٢٧٥ .
الرافع : ٣٩٥ .	الحجاب الأقدس : ١٣٦ .
رب : ٥١-٥٢ .	الحد : ٢٦-٢٧-٢٨-١٠٩ .
الرحمن : ١٨٧-٣٩٤ .	الحدس : ٥٧-٣٨٠ .
الرديلة : ٣٠٨ .	الحركة : ٨٦ .
الرشد : ١٩٩ .	الحسن والقيح : ١٣٨ .
الرضا : ١٩٢-١٩٣-٢١٠ .	الحشر : ٢٨٤-البعث .
رضوان (ملك) : ٢١٦ .	الحطمة الكبرى : ٢٦٤ .
روان بخس : ٢٩٦ .	الحق : ٢٧-٢٩-٥٠-١٩٩
السروح : ٢٥١-٢٦٨-٢٧١-٣٠٣	الحقيقة المحمدية ٧٧-١٨٣-٣٦٥-٣٩١
٣٠٦-٣٦٩-الأعظم ١٣٣-١٥٤	حقيقة الوجود : ٣٢٦ .
١٥٥-٣٧٩-٣٩٩-الانسان ١٩٤	الحكمة : ١٦-٢٧١-٢٧٢-٣٢٠-٣٢٠
٢٧٧-٢٧٩-البخارود ١٥٥	الحس : ١١-٣٧-٣٨-٥٥-٧٩
الحيوان ٢٦٩-٢٧٢-الطبيعي ٢٦٩	٨٠-٨١-٨٤-٨٧-٨٨ .
الحمد : ٣٦٥-النفاس ١٦٧-٢٦٩	الحيوة : ٨٠-٢٩٧ .
٣٧٤ .	الخامض : ٣٩٥ .
الروائية : ٢٧٧-٣١٦ .	خلق الأعمال : ١٢٠-١٢١-١٢٢-٢١٢
الزجاجة : ٢٢٩-٣٢٠-٣٢١-٣٥٤	الجلود : ٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٩
٢٦٢-٢٦٨-٢٧٩-٢٨١-٢٨١	٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣
الزيت : ٢٢٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٤	٢١٢-٢١٦-٢١٥-٢١٦
٢٨٠-٢٨١-٢٨٢ .	الحيث الحقيقي : ٢٩٧ .
الزيتونة : ٣٧٢-٣٧٨ .	الذرة : ١٣٣ .

صاحب الكبيرة : ٢١٥-٣٠٧-٣١٠ -	سدة المنتهى : ٣٧٣
٣١٣- المعقود عنه ١٣٧ .	السدة : ٣١٦ .
الصدر : ٣٩٦-٣٧٠ .	السعادة : ٢٣٧-٢٣٥-٢٣٢ .
الصراط : ٢٢٢-٣٠٢-٣٢٤-٣٢٦ .	السعداء : ١٣٨-٢٣٥ .
الصور الربانية : ٢٣٢ .	سلسلة الارتقاء : ١٣٦ .
الصور النوعية : ٢٣١-٢٨٠-٢٩٦ .	السمع : ٩٣ .
الصور : ٢٨٠ .	السموات : ١٥٣ .
الصفات الأحادية : ٢٧٢ .	السمع : ٢٩٥ .
الصفات السلبية والشبهية : ٥١ .	السنه : ٩٩-١٠٠ .
الضلال : ١٩٩ .	سورة الحديد : ١٧-الحشر ١٧ .
الطاغوت : ٢٢٣-٢٣٢-٢٤٧-٢٢٨ .	السير الى الله تعالى : ١٢-٨٧-٢٢٥
٢٢٩-٢٥٩-٢٦١-٢٠٢ .	٣٢٦-٢٠٨ .
٢٠٣-٢٠٢ .	الشجرة المباركة (الزيتونة) : ٣٥١-٣٥٢
الطبيعة الكلية : ٢٦-٣٨١ .	٣٧١-٣٧٢-٣٧٧ .
الطرد : ٢٧٧ .	٣٧٢-٣٨١-٢٠٥
الطريق المستقيم : ٣٢٦ .	شجرة طوبى : ٣٧٣ .
الطهور : ٨٢ .	شجرة موسى : ٣٧٣ .
الطينة : ٢٣٨ .	الشرق : ٣٨١ .
الظاهر : ٤٧-٤٨ .	الشرك : ٥٤ .
الظاهرين : ١٦٣ .	الشروع : ٩١-٢١٤-٣٦٢ .
الظلمات : ٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤١ .	الشفاعة : ١٢٥-١٢٦-٢٧ (١٢٨)
٢٤٢-٢٤٣-٢٥٠-٢٥١ .	١٢٩-١٣٧-٣٢١-٣٦٦
ظهور سلطان الذات والأسماء : ١١٦ .	الشفوع لهم : ١٣٦ .
العارف : ١٧٢ .	الشفاعة : ٢٣٤-٢٣٥-٣٠٩ .
العارفين : ١٣٥-١٨٤-١٩٢-٢٠٠ .	الشمس : ٢٠٢ .
العاقل : ٣٨٥ .	الشهوة : ٢٧٨ .
العاقلة : ٢٩٦ .	الشهادة : ١٧١-٢٩٥ .
العالم : ٩١-الآخرة ٢٩٦-الأجسام	الشياطين : ٢٣٣-٢٤٨ .
٣٨٢-الجبروت ١٧٨-الحق ١٦٦-	الشیطان : ١٧٣-٢٤٩-٢٦٨-٢٥٢
الخلق والأمر ٢٥٣-٢٦٨-الدنيا	٢٥٢-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦
١٠١-الذو ٣٣٥-الصغير ٣٩١-	٢٥٧-٢٦١-٢٦٣ .
الصورة ١٦٦-الصور الاخرى ١٠١-	صاحب الشفاء : ٢٩١ .

العقل القرآني : ١٢٨ .	عالم : الصور العقلية ١٠١- القدر ٧٦
العقل الكلّي : ٧٦-٧٧-٣٨٢ .	القضاء : ٧٦-٢٣٢-١٢٢
العقل المستفاد : ٣٦٩-٣٧١-٣٧٢ .	اللوحي : ٧٦- الكهبر : ٣٩١
٣٩٢-٣٨٠ .	المعنى : ١٦٦- الملك : ١٧٢
العقل النظري : ٢٩٣ .	الملوكوت : ١٢-١٧٢-١٧٢
العقل الهولاني : ٢٩٢-٢٩٥-٢٩٦ .	٢٠٩ .
٣٨٠-٣٧٢ .	
المعقوبة : ٢١٣ .	العالى : ١٨٤ .
المعقول القادة : ٣٢٧ .	العبادة : ٤٩-٥٨-٥٩ .
المعقول المفارقة : ٢٦٥ .	عبدة الأصنام : ٥٠ .
العلم : ٩٠-١٢٠-١٢١-١٢٥ .	عبدة الدنيا : ٢٥٨ .
٢٨٧-١٩٤-١٧٢-١٦٠ .	العبودية : ١٩٢ .
٣٢٢-الثام : ٢١٠ .	العذاب : ٢٧٠-٢٧٥-٢٧٦-٢٩١
علم الغيب : ١٤٦ .	٣١٩-٣٢٠-٣٢١-القبر : ١٧١
العلماء : ٣٢٧-٣٦٢-التفسير : ١٦١ .	العرض : ١٥٣-١٥٤-١٥٦-١٦٧
الدنيا : ٢٢١-السوء : ٢٧٥ .	٣٧٩ .
الظاهر : ٣١٦ .	المرض : ٣٦٢-الحقيقي : ٣٥٨
الفلو : ١٨٤-١٨٥ .	المعرفاء : ٢٦٦ .
العلمة : ٨٢-٨٥ .	المعروف : ٢٠٣-الوقف : ٢٢٣
العلمة الفاعلية : ١٧٨-١٨٠ .	المعشاق : ٢١٤ .
العلمي : ٣٩٥ .	المعظيم : ٣٩٥ .
العلمية : ٩٢ .	المعقل : ١٢٩-١٣٣-١٧١-١٧٢
العمل الصالح : ٢٨٥ .	٢٩٠-٣٨٥ .
العناية الالهية : ٢٣٢ .	المعقل الاستعدادي : ٣٧٢ .
العنصر : ٣٧٦ .	المعقل الأول : ٧٧-٣٩٢-٣٩٨
المعوالم : ١٠١-٣٩٦ .	المعقل بالفعل : ٣٧١-٣٧٢-٣٨٠
الغاية : ٢١٤ .	المعقل بالملكة : ٢٩٧-٣٧١-٣٨٠
الغذاء : ٣٧٥ .	المعقل البسيط : ٢٩٧ .
الغضب : ٢٧٧-٢٧٨ .	المعقل المعلى : ٢٩٣-٣٦٩ .
الغنى : ١٩٩ .	المعقل الفعال : ١٣٥-٢٩٦-٣٦٩
الغيب : ١٧١ .	٣٧٢-٣٨٠-٣٩٢
	٣٩٣ .

عيب الغيب : ١٦٦ .
 الفاعل : ١٧٨-٣٥٥ . بالعناية ٩١
 الجسماني : ١٨٠ .
 الفتوة : ٢٢٠ .
 الفجار : ٢٩١ .
 الفردانية : ٧١ .
 الفصم : ٢٠٣ .
 الفضيلة : ٣٠٨ .
 الفناء : ١١٦-١٩٢-١٩٣ .
 في : ١١٨-١١٩ .
 الفيض الأقدس : ١٣٥-٣٥٢ .
 الفيض المقدس : ١٣٥-٣٥٢-٣٥٣ .
 قابل النوب : ٣٩٦ .
 العسير : ١٦٧ .
 القدر الانطباعي : ٢٢٢ .
 القدر الرباني : ٢٣٢ .
 القدوس : ٣٩٥ .
 القديم : ٢٣٩ .
 القرآن : ١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٥-٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٧٣-٧٤-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩-١١٠-١١١-١١٢-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٣٤-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٤-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٧-٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٨٨-٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٦-٣٩٧-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١٠-٤١١-٤١٢-٤١٣-٤١٤-٤١٥-٤١٦-٤١٧-٤١٨-٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٦-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤١-٤٤٢-٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥-٤٤٦-٤٤٧-٤٤٨-٤٤٩-٤٥٠-٤٥١-٤٥٢-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٥-٤٥٦-٤٥٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٤-٤٦٥-٤٦٦-٤٦٧-٤٦٨-٤٦٩-٤٧٠-٤٧١-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٧٥-٤٧٦-٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٤٨١-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٨٥-٤٨٦-٤٨٧-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٤٩٩-٥٠٠-٥٠١-٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤-٥٠٥-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-٥٠٩-٥١٠-٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤-٥١٥-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧-٥٣٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٤١-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤-٥٤٥-٥٤٦-٥٤٧-٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥١-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٤-٥٥٥-٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩-٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠-

- لوح المحر والاثبات : ١٢٢ .
 ما : ١١٥-١١٤ .
 المادة : ٢٨٠-٢٩٤-٢٩٥ .
 مالك (ملك) : ٢١٦ .
 مالك الملك : ٣٩٥ .
 المأوليس : ١٦٣-١٦٥ .
 الماهيات : ٣٦٠ .
 المبالغة : ٨٢ .
 المبدع : ٣٩٥ .
 المبشر : (ملك) ٢١٦ .
 المتأخر : ٣٩٥ .
 المخيل : ١٢١ .
 المتشابهات : ١٥٠-١٥٦-١٥٩ -
 ١٦٠-١٧٦ .
 المتقدم : ٣٩٥ .
 المنال : ٢١٥-٢١٥ .
 المثل النورية : ٢١٧-٢٩٩ .
 المجانسة : ٦٥-٧٤ .
 المجردات : ١١٧ .
 المجرمين : ٢٨٣ .
 المجوس : ١٩٦ .
 المجهول المطلق : ٦٤ .
 المحاذاة : ٧٢ .
 المحبة : ٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠ .
 المحدد للجبهات : ١٨٢ .
 المحرك : ١٧٨ .
 المحوس : ١٤١ .
 المحصر : ٣٩٥ .
 المخادعة : ٢٧٣ .
 المرتبة الأحديّة : ٧٨-١١٦ .
 المساواة : ٦٥-٧٤ .
 المسح : ٢٧٧-٢٨٢-٢٨٣ .
 المفسرين : ١٦٣ .
 المشابهة : ٦٥-٧٤ .
 المشترك : ٣١٩-٣٢٠ .
 المشكوة : ٣٤٩-٣٥٠-٣٥٢-٣٥٤
 ٣٦٨-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠ .
 ٣٨١-٣٨٢-٤٠٥ .
 المثبة الذاتية : ١٢٦ .
 المصباح : ٣٤٩-٣٥٠-٣٥٢-٣٥٤
 ٣٦٤-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠ .
 ٣٨١-٣٨٢-٣٩٥-٤٠٢ .
 المضل : ٢٥٢ .
 المطابقة : ٦٥-٧٤ .
 مظاهر اللطف والقهر : ٢٢٣ .
 المعاد : ٢٢١-٢٢٢ .
 المعارف الالهية : ٢٦١ .
 المعبود : ٤٩-٥٠ .
 المعد : ١٧٨ .
 المعدوم المطلق : ٦٤ .
 المعذبون : ٢٦٧ .
 المصرفة : ١٢٩-٣٨٧-٤٢٣ .
 المعفو عنهم : ٢٦٧ .
 المعقول : ١٤١-٢٧٢ .
 المعقولة : ٢٩٦ .
 المعطل : ٩٢ .
 المعية : ١٨٥-١٨٦ .
 مقاييس الغيب : ٤٣ .
 مقام الجمع والعز : ١٨٦ .
 المقربين : ٢٦٧ .
 المكاشفة : ١٦٢ .
 المكفوزاته : ٣٢٧ .
 الملانكة : ٢٣٢-٢١٥-أصافهم ٢١٦
 ٢١٧-المسلمة ٣٢٧

٢٦١-١٣٥-١٢٥ : النبى	الكروبيون ٢١٩- المقربين
معرفته ١٣٤-٢٠١	٢٧١- النورية ٣٢٧
كونه أفضل من الملائكة ٢١٩	الملاحدة : ٣٠٥
٢١٩-١٢٥ : النبوة	الملك : ٢٨٨-٩٥
١٩٤-٧٥-١٠١-٢٠٤ : النفس	ملك الموت : ٢١٦
٢٦١-٢٤١-٢٥١	الملوكوت الأعلى : ٢٤٨
استكمالها ٣٧٦	من : ١١٥
الامارة ٢٢١	المناسبة : ٧٢-٦٥
الانسانية ١٩٦-٢٩٣-٢٩٢	المنافقون : ١٣٨-٢٦٩-٢٧١-٢٧٢
٢٩٩-٢٩٨-٢٩٦-٢٩٥	٢٢٠-٢٢٦-٢٢٩-٢٢٥
الحيوانية ٣٦٩-٣٧٢	٢٢٢-٢٣١-٢٣٠-٢٢٩
الرحمانية ٣٩٥	-٢٢٢-٢٢٢
الكلية ٣٨١-٣٨٢	المنتقم :: ٣١٩-٣٢٠-٣٨٢
الكلية الآدمية ١٢٨	منكر (ملك) :: ٢١٦
الناطق ١٦٧	المماثلة : ٧٢-٦٥
الناتية ٣٧٢	الممكن : ١٢١-١٢٢-١٢٢
	الممكنات : ٣٥٩
النفوس : ٣٥٠-الاسانية	الموت : ١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣
الانسانية ١٣٨-١٣٩-٢٤٣	تنبيه ٤١٧
نكير (ملك) : ٢١٦	الموجودات : ٣٥٧
النور : ٧١-٢٣٧-٢٣٨-١٤١	المؤمنين : ٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠
٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٥٠	٢٢٢-٢٣٣-٢٣٩-٢٤٩
٢٥١-٢٩٧-٢٢٧-٢٤٥	٢٢٢-٢٢٩-٢٨٦-٢٧٢
٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٢٩	٢٢٣-٢٣٥-٢٥١-٢٠١
٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣	٢١٦-٢٢٢
٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٩	الموهوم : ١٤١
٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٨٩	موزان : ١٥١-٢٢٢-٢٥٢
٢٥٥-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤	الناس : ٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٠٩
٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥	٢١٠-٢١٤-٢١٥-٢١٦
الالهى ٢٥٣-محمد	٢١٦-٢١٦
٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥	النار الالهية ٢٦٢
٢٨٢-٢٨٣	الناس : ٢٠١
المكر ٢٥٣	

الاخروج ٢٨٠- الارتباطى	النوم : ١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣
١١٣- مجعول بالذات	النسبة : ٠٦٢
١٢٢- المنسوب الى الغير	الهادى : ٠٢٥٢
٠ ١١٣	الهاوية : ٠٢٦٢
٠ ٦٨-٧٧-٧٢ وجوب الوجرد	الهداية : ٠٢٣٩-٢٢٩
الوحدة : ٠٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧	الهضم (مراتبه) : ٠٣٧٥
٠ ٦٨-٦٩-٧٠-٧٢	الهوى : ١٨٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٦٩
الوحدة المطلقة : ٠ ١١٣	٠ ٢٠٥-الاولى ٧٥- الكلية
الوحى : ٠ ٢١٨	٠ ٣٨٢-٣٧٩
الوراثية : ٠ ٣٢٧	واجب الوجود : ٠ ٧١-٧٣-الله تعالى
الوسع : ٠ ١٢٩	الواحد : ٠ ٨٥-٦٣
الوعد : ٠ ٣١٣-٣١٨	الواحدية : ٠ ٧١
الوعيد : ٠ ٣١٩-٣١٣-٣١١	الواردات الكسفية : ٠ ٣٣٢
الولى : ٠ ٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩	الوثقى : ٠ ٢٠٣
٠ ٢٣٢-٢٣٠	الوجود : ٠ ٦٣-٦٤-٦٥-٦٧-٦٨
ولا الله تعالى : ٠ ٢٢٨-علامته ٢٧	٠ ٦٩-٧٠-٧٢-٧٣-١٨٣
الوهم : ٠ ٢٥٤-٢٧٨-٣٠٨	٠ ٢٦٤-٢٥٣-٢٥٦

فهرس الاعلام

- آدم : ١٧٧-٢١٦-٢٥٥-٢٥٦
 أئمة السحكة : ٣٢٩
 الأئمة المعصومين : ١٢١-١٥٨
 إبراهيم : ٢٧-٨٦-٨٧-١٣٢
 إبليس : ٢١٣-٢١٦-٢٥٥-٢٥٧
 إدريس : ١٨٢
 إبن الأنباري : ٨٢
 إبن زيد : ١٩٧
 إبن عباس : ١٢٣-١٥٢-١٦٠-٢١٦
 إبن سيرين : ١٧٥
 إبن سينا : ٣٢٠-٣٨٠
 إبن كثير : ٦٠
 إبن كمونه : ٧٢
 إبن مسعود : ١٩٧-٣٥٠-٤١٤
 أبو بصير : ١٥٩-١٦٠
 أبو جعفر الباقر : ٥٠-١٦٠-١٨٢
 أبو الحسن الأشعري : ١٦٢
 أبو الحمين : ١٩٦
 أبو سعيد الخزاز : ٣٦٧
 أبو سعيد الخدري : ٣١٢
 أبو العاليه : ٢٢٠
 أبو العباس : ٣٥٧
 أبو عبد الله الصادق : ١٨-٢٠٢
 أبو علي الطبرسي : ١٨-٢٠٣-٢٢٧
 أبو مسلم : ١٩٢
 أبو مسلم بن بحر : ١٨٨
 أبو يزيد : ٩٧-١٦٧-٢١٧
 أبي بن كعب : ١٨-٢٧
 أرباب الحديث : ١٥٠
 أرباب العقل : ١٥٠
 بعض أرباب القلوب : ٦٢-٢٢٣
 أسما بنت زيد : ٣٨
 الأشاعرة : ٢١-١٠٧-١٢٠-١٢١
 الاشرافيين : ٣٢٦-٣٥٢-٣٦١
 اصبح بن نباته : ١٥٣
 بعض أصحاب القلوب : ٦١-٣٦٦
 أصحاب الكشف والشهود : ٣٠٣
 الاطباء : ١٦٥-٣٢٩-٣٧٢
 أفلاطون : ٢١٧-٢١٩
 الاماميين : ١٠٧-٢٥٥-٣١١-٣١٦
 أئمة الحكمة : ٣٢٩
 الأئمة المعصومين : ١٢١-١٥٨
 إبراهيم : ٢٧-٨٦-٨٧-١٣٢
 إبليس : ٢١٣-٢١٦-٢٥٥-٢٥٧
 إدريس : ١٨٢
 إبن الأنباري : ٨٢
 إبن زيد : ١٩٧
 إبن عباس : ١٢٣-١٥٢-١٦٠-٢١٦
 إبن سيرين : ١٧٥
 إبن سينا : ٣٢٠-٣٨٠
 إبن كثير : ٦٠
 إبن كمونه : ٧٢
 إبن مسعود : ١٩٧-٣٥٠-٤١٤
 أبو بصير : ١٥٩-١٦٠
 أبو جعفر الباقر : ٥٠-١٦٠-١٨٢
 أبو الحسن الأشعري : ١٦٢
 أبو الحمين : ١٩٦
 أبو سعيد الخزاز : ٣٦٧

الحكام الاسلاميين : ١١٥ .	امير المؤمنين <small>عليه السلام</small> : ١٧-١٨-١٩-٤٣
حكاه الفرس : ٣٥٣ .	١١٥-١٢٨-١٣٥-١٥٣
بعض الحكماء : ٧٠-٩٢-١٧٨	١٥٤-١٥٩-٢٢٠-٢٢١
٢٩٦-٢٥٨ .	٢٨٥-٣١٨-٣٢٩
بعض قداما الحكماء : ٦١ .	٣٥٧-٣٨٧-٣٨٨-٣٩١
جسمهبر الحكماء : ١٨٧ .	أهل الله : ٢٨٧-٣٣٨ .
الراسخون من الحكماء : ١١٤ .	أهل البيت : ٣١٢ .
حلاج : ٢١٧-٢٢١-٣٥٧ .	أهل التصوف : ٢٢٣ .
الحنابلة : ١٠٧-١٥٠-١٦٣-١٦٥ .	أهل الحق : ٣٠٣ .
الجهلولية : ٢٥٦ .	أهل السنة : ٣١١ .
خالدي : ٣١١ .	أهل الشرايع القديمة : ٦١ .
الخير <small>عليه السلام</small> : ٣٨٢ .	أهل القبلة : ٣١١ .
الخليل = ابراهيم <small>عليه السلام</small> .	أهل الكتاب : ١٩٦-٢٢٤ .
الخواج : ٢٥٦-٢٥٧-٣١١ .	أهل الكلام : ٤١ .
دقيانوس : ٢٤٠ .	أهل اللغة : ١٥٠ .
دوانسرى : ٣٠٤ .	أهل المحبة والولاية : ١٤٧ .
راغب : ٨٢ .	أهل الهيئة : ١٥٤ .
رسول الله <small>صلى الله عليه وسلم</small> - محمد <small>صلى الله عليه وسلم</small> .	أوائل الحكماء : ٣٤٠ .
الرواقصين : ١٢١-١٤٧-٢٣١ .	بعض من الاولياء : ٣٠٤ .
توابع الرواقصين : ١٢٢ .	اويس القرني : ٣٦٦ .
ذوالنون المصري : ٢٢١ .	بريدة : ٣٨ .
زمخشري : ١٣٧-١٥٦-٢٢٢-٣١١	بشر العريسي : ٣١١ .
٣٢٩ .	بنو تميم : ٢٨٦ .
الامام السجاد <small>عليه السلام</small> : ٢١٧ .	البهزاد : ١٥٦-١٥٧ .
سدى : ١٢٣-١٥٣-١٧٤-١٩٧	التابعين : ٣١١ .
سعيد بن جبير : ١٥٤-٢٠٤ .	جبرئيل : ٣٣٤-٣٣٥ .
سهل بن عبد الله : ٢٧٢-٣٨٤ .	حارثة : ٣٢٨ .
شارح الاشارات : العلامة الطوسي .	حسنان : ٢٨٦-٢٨٧ .
شارح الأناجيل : ٢٥٥-٢٥٦ .	الحسن : ١٥٣-٢٤٧-٣٧٠ .
شبلبي : ١٦٩-٣٥٧ .	الحكماء : ٤٣-٤٦-١١١-١١٢ -
شهاب الدين السهروردي : ٧٠-٣٤٥ .	٢٣٢-٢٣١-٢١٧-٢٩٤
شيبان الراعى : ٣٨٤ .	أساطير الحكماء : ٢٢١ .

فخر الرازي : ١٢٣-١٣٨-٩٢-٨٠ :
 ١٥٧-١٥٦-١٥٢-١٢٥
 . ٣٨٩-٢٢٩
 . ٢٢ : فرعون
 . ١٥٢-٩٢ : بعض الفضلاء
 . ٣١٧-٣١٦-١٥٠ : الفقهاء
 . ٢٨٠-٢٧١-٥٢ : الفلاسفة
 . ٢٠٢-١٧٢ : قتادة
 ١٥٦-١٣٨-١٣٧-١٣٦ : القفال
 ١٦٢-١٦١-١٥٩-١٥٧
 . ١٩٢
 . ٣١٨-٣١٢ : قيسري
 . ٢٨٦ : قيس بن عاصم
 . ١٥٠ : الكرامية
 . ٣٥٩ : كتب الأخبار
 . ١٣٧ : الكعبى
 . ٣٩٩-٢٨٥-١٥٩ : الكليني
 . ٣٨٧-٣١٨ : كميل بن زياد
 . ٤٢ : لبيد
 . ١٦٢ : مسالك
 . ٢٠٣ : مبرد
 . ٢٦٣-١٦٥ : المتكلمين
 . ١٠٥ : بعض المتكلمين
 ١٥٩-١١٨-٨٠-٥٢ : المتكلمين
 ٢٢٢-٢٨٠-٢٠٩-١٨٢
 ٣٥٩-٣٥٥-٣١٦-٢٦٣
 . ١١٧ : بعض المتكلمين
 . المحقق الطوسي : العلامة الطوسي
 . ٣٦١ : مشايخ الطريقة
 . ٣٨٩ : بعض المشايخ
 ٣٥٩-٣٢١-٢٣١ : المشائين

الشیطان : ٢٢٩-٢٣٨-٢١٨-٢٠٢ :
 ٢٨٩-٢٨٨-٢٦٨-٢٥٣
 ٣١٩-٣١٠-٣٠٩-٣٠٧
 . ٣٢٩ : إلهيس
 . صاحب احیاء العلوم : الغزالي
 . صاحب الکشاف : زهيرى
 . صاحب مجمع البیان : الطبرسى
 . صبيح : ١٩٦
 . الصحابة : ٣١١
 . صلصال بن الدهيس : ٢٨٦
 . الصوفية : ٣٥٢-٣٥٠-٢٣١
 . ضحاک : ١٢٣
 . الطبرسى : ٢٠٢-١٦٠-١٥٣
 . الطبعمين : ١٦٥
 . عثمان : ٢١٨
 . العرفاء : ٥٠-٢٩-٢٢-٢١ :
 ٢٧٧-٢٦٦-٢٦٣-٢٢١
 ٢٢٧-٣٦٩-٣٥٩-٢٩٥
 . بعض العرفاء : ٣٨٥
 . الواصلون من العرفاء : ١٢٧
 . عطاء : ٢٢٢-١٥٣-١٢٣
 . العلامة الطوسى : ٣٨٠-١٥٢-١٢١
 . علماء الاسلام : ١٧٢-٣١١
 . عمى : ٢٢٥-٢٢٢-٢٢٢
 . أكابر العلماء : ٦٣
 . بعض العلماء : ١٩٨
 . العلماء الرايون : ٢١٥
 . العلماء الربانين : ٣٢٩
 . الفلاسفة : ٢٥٦
 . الغزالي : ١٧٢-١٦٢-١١١-٧٨
 . ٣٢٩-٢٨٧

محمد بن ابراهيم (المؤلف) : ٣٢٢-٩
 . ٢٢٧-٢٢٥
 محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : ٢٥٥
 محم الدين : ٢٢-٢٧-٢٩-١١١
 . ٣١٤-٣٢١-١١٢
 بعض الشائخ : ٢١٨
 المعتزلة : ٢١-١٢٠-١٢١-١٣٦
 ١٥٩-١٥٧-١٣٨-١٣٧
 ٢٢٨-١٩٢-١٦٢-١٦٣
 ٢٤٢-٢٣٣-٢٣٠-٢٢٩
 ٣١٠-٣٠٧-٢٥٧-٢٤٨-٣١١
 المفسرون : ١٢٣-١٦٢-١٧٢-٢١٩
 ٣٤٨-٣٥٥-٣٢٩-٢٤١
 مقاتل : ٢٤٨
 مقاتل بن سليمان : ٣١١
 بعض المكاشفين : ٣٠٣
 المنطقيين : ٢٩١
 رؤساء المنطقيين : ١٠٩
 موسى بن جعفر : ٣٨٣-٣٨٧-٣٨٨-٤١٦
 المهدي عليه السلام : ٢٢١
 نجم الدين (دايه) : ١٢٢-٣٨٩
 الصاري : ٢٢٥
 بهنابوري : ٨٠-١٥٦-١٥٧
 هاشمي : ٦٠
 واحد : ٣٥٠
 واقدي : ٢٤٤
 يحيى بن معاذ : ٣١٣
 يوسف : ٢٢٥
 الهوانيون : ٣٤٠
 اليهود : ٢٢٤

بعض المشائين : ١٢٢
 المشبه : ٢٥٦
 مجاهد : ١٢٣-١٦٠-١٧٢-٢٠٤
 . ٢٢٢
 المحققين : ٣١١
 بعض المحققين : ٣١١-٣٨٧-٣٨٩
 محمد بن علي : ١١-١٢-١٥-١٧-١٨
 ٥١-٣٨-٣٧-٣٢-١٩
 ٨٠-٧٧-٦٠-٥٩-٥٢
 ١٠٧-١٠٦-٨٧-٨٦
 ١٣٥-١٣٤-١٢٨-١٢٦
 ١٢٢-١٢٣-١٣٩-١٣٧
 ١٢٩-١٦٢-١٦٣-١٦٢
 ١٧٠-١٦٩-١٦٧-١٥٢
 ١٩١-١٨٦-١٧٥-١٧٣
 ٢٠٤-١٩٩-١٩٧-١٩٦
 ٢٤٥-٢٤٤-٢٤٣-٢٠٥
 ٢٥٧-٢٥٠-٢٢٩-٢٤٦
 ٣١٦-٣١٢-٢٧٢-٢٦٠
 ٣٢٨-٣٢٢-٣١٨-٣١٧
 ٣٢٩-٣٣٨-٣٣٤-٣٣٠
 ٣٥١-٣٤٥-٣٢٢-٣٤٠
 ٣٦٠-٣٥٩-٣٥٨-٣٥٢
 ٣٧٨-٣٧٢-٣٦٤-٣٦٥
 ٣٨٧-٣٨٥-٣٨٤-٣٨٣
 ٣٩٩-٣٩٨-٣٩٠-٣٨٨
 ٤١٦-٤١٤-٤٠٧-٤٠١
 ٤٢٠-٤١٩-٤١٨-٤١٧
 . ٤٢٥
 محمد الأنصاري : ٣٠٤